

255

8/12

22

VOV

Süleymaniye U Kütüphanesi	
Kism:	Med. 4.
Yeri:	"
Esk. Kay:	1754

105

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

1950

فهرست کتابی البحر الاول

الطبخات	الصلاة	الزكاة	الصوم	التحريم
النكاح	الطلاق	العتاق	الطلاق	التحريم
الطلاق	الامتنان	الاستغفار	اللقطة	اللقطة
الطلاق	النفقة	الشركة	الوقف	الوقف
الوقف	الموت	الطلاق	الطلاق	الوقف

ملام في الثاني فصل من كتاب الدعوى

مرجع القائل في حلقه

فاضي القضاء ابن الدري
 ابو محمد عبد الوهاب
 شيخ شهاب الدين في القضاة
 احمد بن وهبان
 الحنفية

مرجع عبد الله
 العبيد في افضا
 كتاب الرضا

وَرَضَوَانِ رَبِّي وَالتَّحِيَّةُ دَائِمًا عَلَى الْمَلِكِ وَالْأَصْحَابِ سَلَامٌ أَكْثَرُ
 رضوان كبير الرازي وغيره وهو مصدق رضي وهو ضد النحط واهل الحجاز بعده
 علي وغيرهم يعني وهو نصب يكثر في آخر البيت او مبتدأ وعلى المال والخير والحيه عطف عليه نصبا
 اورفع من حيث واصلها بحسب كونه ماخوذ من الحيوة كانهم يدعون لهم كانت العرب اذا
 لقي بعضهم بعضا قالوا حيالك الله والبصاري يضعون ايديهم على افواههم واليهود يشيرون بامان
 والجحوش تحني بعضهم لبعض وكانت حجة الملوك انهم صباحا وحججهم الاسلام بالسلام قال الله
 تعالى في حجتهم يوم بلقيته سلام ومنه التحيات لله ودام اي ثبت من دام يدوم واما ود واما ود بونه
 والرجل املة وقيل اثاره وقيل اهل بيته وقيل اتباعه وعن مالك الالبسي صلى الله عليه وسلم
 كل مؤمن ومومنة الى يوم القيمة والملة فيه مبدلة عن ما قبل من واو واصحاب واصحاب
 والصحب والصحة يعني والاصح ان الصحابي من راى النبي صلى الله عليه وسلم وامر به وقيل وطالت
 مدته وقيل وروى عنه واكثر من كثر النبي بالضم كثر ليع بفتح الكاف والكسر قليل وقيل خطأ
 وتعدى بالهمز او الضعيف ومعنى البيت اني ما زلت اكثر من الترضي على النبي صلى الله عليه
 وسلم واصحابه واهدي اليهم انواع الاكرام دائما اذا تظاهروا بالتحية كناية عن الاكرام بانواعه وهذا
 هو دأبهم من الصنفين وسيرة المسلمين واحمد الله رب العالمين

وبعد ففي علم الفروع مسائل غرائب في الكتب العظام تسقى
 بعد ظرف زمان بهم تعينه لاضافه ونفع للكان وهو هنا مقطوع عنها اي بعد الحمد لله والصلوة
 والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم والترضي والتسليم على الواصلين اجمعين والفا
 يوتي بعقيب بعد التعقيب ورفع نوم المضافة وفي علم الفروع متعلق مسائل وصرف للوزن
 او متعلق غرائب في الكتب متعلق اخر وسكنت التاخير عما كسدت وبابه وهو جميع كتاب مصدر
 كتب واصله الجمع يقال كتبت البعلة اذا جمعت بين شفرها بجلدة او حديث والعظام جمع عظم
 ضيقة الكتب اي كتب عظام وسفراي بكشف وسمي الكتاب سفرا لانه بكشف عن الحقائق
 والمعنى انه لما فرغ من الخطبة اخبر بنيه على ما هو المقصود من الكتاب ويسمى راحة المستهلل
 وذلك ان في الفقه من المسائل الغريبة حيلة لا يقدر على حصيلها الا من سهر الليالي في
 مطالعة هذه الكتب المذكورة واذ ذهب ماله في السجدة وحصيلها كالجامع الكبير للامام
 الزماني محمد بن الحسين الشيباني وكالميسر للامام شمس الدية اي بكر بن محمد بن ابي سهل
 البصري وكالهداية للامام ابي الحسين علي بن ابي بكر بن عبد الجليل المرعشي وكالمختصر
 والمزيد في الفتاوى له وكالمحيط وبدايع الكاساني وكالاحكام للامام العلامة اي بكر الرازي

المشهور بين الاصوليين بالخصاص وكشرح مختصر للامام الطحاوي له وكالزخيرة ووقف
 الخصاف وكشرح ادب العاقل له تصنيف برهان الائمة المشهور بالحمام الشهيد واسمه
 عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز وكشرح الواقعات له ايضا وكيعون المستأهل للفتحة ابي الله
 نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي وخلاصة الفتاوى والتمه في الفتاوى وفتاوى فخر الدين اي
 المفخر الحسن بن محمود بن عبد العزيز الاورجندي المشهور بقاضي خان مدسه بنو احي
 اصبهان وكالفتاوى الكبرى للخاصي وفتاوى الامام طهير الدين وكالغنية للجم الدين تاج
 بن محمود الزاهد وكشرح للامام العلامة ابي الحسين احمد بن محمد القندوزي له ايضا وطرحة
 الاجل ومعه المغني وروضة الناظم وفصول الاسرار وشيخه فيهم الحنفية وسكون النسيم
 وضم الراوي سكون الراوي وفتح المشيخ المعجمة بعد هانوت منسوب الى بلد كنهن وراسم فند
 كذا ضبطه ابن الاثير وكشرح مختصر الامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلام الطحاوي للاستحباب
 ويقال بالغا عوض الابل المولي وكشرح الكفر لفر الدين الزيلعي بن بل مصر وكالغاية في شرح
 الهداية للشيخ حسام الدين السعاف وكما في الكفاية في شرحها ايضا لتاج الشريعة
 وكالغاية في شرحها ايضا لقاضي القضاة شمس الدين ابي العباس احمد بن ابراهيم بن عبد القني
 السروجي ففتح النسيم المملة وضم الراوي بعد الراوي وجامع وكالحاوي القديسي وشرح الفرائض
 السراج المشهور بضم السراج وغيره من كتب الاصحاب التي عليها الاعتماد وسدع
 على كل نقل مغري الى كتابه ان شاء الله تعالى

على مذهب النعمان ذي العلم والحجى الامام العظيم الشأن فيما يقرر
 على متعلق تفسير او مسائل او غرائب او الكتب او العظام او الفروع ومذهب مصدر ذهب يقال
 ذهب في الدين مذهبنا اي رايه رايا والنعمان هو الامام العظيم ابو حنيفة بن ثابت بن رطا
 بن مناة الكوفي امام الائمة وسراج هذه الامة قال الشافعي قيل للمالك هل رايت ابا حنيفة
 فقال نعم رايت رجلا لو كلمك في هذه السارية ان جعلها ذهبا لقام بحجته فدل على انه كان من العلم
 والعقل على جانب لانه لم يوافق في ذلك الشافعي بقولي ذي العلم والحجى الامام العظيم الشأن فيما
 يقرر من المسائل ويوضحه من الدلائل وحسنات من متابعيه اشهر ومذاهبه ما قال قولا لا يأخذ
 به امام من الائمة الاعلام ولد سنة ثمانين من الهجرة وقيل سنة احدى وستين منها وقد لحق
 جماعة من الصحابة كائن من مالك وعبد الله بن ابي اوفى وسهل بن سعد الساعدي وعامر بن
 واتله رضوان الله عليهم قبل روي عن بعضهم وقوفي في رجب وقيل في شعبان سنة خمسين ويطا
 وقيل لاحد عشر سنة خلت من حجة المولى من السنة المذكورة وقيل في سنة احدى وخمسين

وما به وقبل سنة ثلاث وخمسين وما به والاول اجمع عند اكثر وكانت وفاته تبعد اذ قيل سجدنا
 على ان يلقا فم يفعل فقل ان خلجان عن الربيع قال راي المتصورين ان ابا حنيفة في امر
 القضاء هو يقول ان الله وحكي عن الخطيب انه حكى عن المتصور انه عرض على ابي حنيفة فضا
 الرضا فاني فقال له ان لم تفعل ضربك بالسياط وقيل كان يزيد بن عمر بن هبيرة ارادة ان
 يلقى القضا بالكوكة ايام مروان بن محمد فاني عنه فخرية مائة سوط وعشرة اسواط كل يوم عشرة
 اسواط وهو على الامتناع فلما راي ذلك خلى سبيله وكان الامام احمد رحمه الله اذ ذكر ذلك
 بكى ورحم على ابي حنيفة رحمه الله وسأله عن ان يخص او يحصر وقد صنف فيها ما سبط
 بن الجوزي بجلد من كتب من وسماء الانتصار لالامام احمد المقتصر وصنف فيها ما عجز عن ذلك
 والله تعالى اعلم **فانزلت منها ما ينسب نظمه** **لعلي في سبيل القلي التبحر** **هـ**
 الفرد التور وهو الواحد يقال فرد بغير فرد اذا صار فردا وفردا اذا جعلته كذلك والضمير
 في سبيل يعود على المسائل العربية المسطرة في الكتب العظيمة على مذهب الامام ابي حنيفة وفي
 الله عنه وما موصولة وتيسر اى تسهل نظمه الصلة والعايد ولعل بهاها الترجي وينفع للاساق
 والتعليل والتبليغ المقصود والغلي جمع عليها وهو المكان المشرف على غيره وفي التبع كتابه
 عن العلوم الشرعية والتجراي اتوسع ومنه بى البحر لا ساعده وفي ذلك اشار الى ما وراء حيلة
 بن يحيى عن الامام الشافعي رحمه الله قال من اراد ان يبحر في اللغة فهو عيال على ابي حنيفة
 او فليست في كتب ابي حنيفة ولا شك ان من اشتغل بهذه الكتب واد من مطالعتها حصل
 من العلم على جانب لا سيما اذا اشتغل فكم في معرفتها واتعب فترحم في نظرها فانه يندبر فسانه
 لذلك ويصير العلم له حيلة وطبعا ويصير مطيقا لا يستحسان عند المذاكر والحاجة لان
 الحاصل بعد الطلب اعز من المساق بلانعب والله اعلم **هـ**
ولم اذكر المذكور في كل كتابنا وما كان من قديمه بعيدا ذكره **هـ**
 القيد يمنع الاختلاط بين ويرى ان الساسه به طخود من القيد في الرجل الذي يمنع المروب ومنه
 قيل للفرس قيد الوايد على طريق الاستعانة ومعناه ان الفرس يسرع عدو يدرك الوحش ولا
 يقوته فيمنع الشراذم كما يمنع القيد والمعيد هو ما يحصل للانسان من زيادة علم او مال قال
 الرازي ما به ترمي في النقال **هـ** ماله مال ومعيد مال **هـ** والمعنى من البيت انه لما
 ذكر في البيت السابقة انه يذكر ما تيسر نظمه من غريب المسائل اشار في هذا البيت الى
 انه لا تعرض في هذا النظم الى المسائل المستطوع في جميع كتب الاصحاب فان هذا النظم لم يضع
 للبيدي الذي اقر اكابا ولا فهم بابا فانه ربما حبط عليه ذهنه وادهم وعلمه ما لا ينبغي له ان يعلمه

ثم اشار الى انه ما وجد من سبيل هذا النظم مستطوع في جميع الكتب فانما نظم لزيادة قيد اغفله
 بعض المصنفين او فاني يدرك من يقف عليها من القوم المصنفين كقيد مفرق في ابواب
 بابيات يسير تحفظ في فصل من الكتاب والله الموفق للصواب **هـ**
ورب مكان زيد فيه رواية **فاوصحت اولاهها وما هو اظهر** **هـ**
 رب موضوعه عند الجمهور للتقليل وقد يكون للتكثير لقول الشاعر **هـ** رما تكم النفس
 من الامر له فرجه كل العقال **هـ** والمعنى انه ربما ذكر الناظم مسألة من الكتب المشهورة
 الا انه انما ذكرها لان فيها رواية زائدة ذكرت في غير تلك الكتب كما ستقف عليه في موضعه
 ان شاء الله او انه يذكر الرواية الزائدة فيها ولكن لم يذكرها في الراجح ولا ظاهر المذهب ولا ما هو
 اولي وبه يقتضى الناظم ذكره وتوضحه ويشير الى ما عليه العمل اما تقدم الرواية الصحيحة او
 بعبارة اخرى بان ينص على الاولوية او على ظاهر المذهب او على الاشهر او الاظهر او يقول
 قال به الاكثر او الاكبر مما يستقف عليه في موضعه ان شاء الله تعالى واعلم انه لما كانت هذه
 القصيدة غريبة المسائل غير واضحة الدلائل ولم امن من محمد بعض الواقفين عليها بعض
 المسائل المتطوعة فيها اصططحت اصطلاحا اخلص فيه من عهدتها واعز كل مسألة الى منزلها
 فقلت **واسطر في رؤوس المسائل احرفا** **تبرها من جدول قس اسطر** **هـ**
 يقال سطرت الكتاب ككتبته وروى جمع راس وبوهم يترون الهمز فيه لروما كما في النظم
 واحرفا جمع حرف يذكر ويوث والجداول النهر الصغير لغة واصطلاحا ما رسم من اشكال
 تدل على غيرها والمعنى اني اكتب في رؤوس المسائل احرفا تعرف المسائل نفسها الى الكتب
 المنقولة منها في جدول اسطر قبل النظم والاحرف المستطوع في جميع من الجامع الكبير **هـ**
 من المبسوط وهد المملة من الهداية **هـ** من المحيط ووج الموجه ود المملة من البداية
 وج المملة وك من الاحكام ووذخ المعجمان من الذخير ووج المعجم من وقع الحماك
 ووج المعجم من شرح ادب القاضي له ايضا ومن المملة وي المشاء تحت وبعد ما من
 السير الكبير ووج المملة ون من عيون المسائل ووزق زله القاري ووج المعجم وف من
 خلاصة الفتاوى وف المشاء فوق وف من فتاوى قاضي خان ووج المعجم من فتاوى الطيبي
 وفظ المعجم من الفتاوى الطهرية ووقن من العسه ومني من سده المفتي ووج المملة
 من الواقعات ووج المعجم واخر انه الماكل وورن روضة الناطقي ووج المملة من فصول
 الاسرار ووج من السعوط **هـ** المملة من شرح مختصر الطحاوي لا يستحق وج
 الموجه ووج المعجم من شرحه لالامام ابي بكر الرازي ووج من شرح الدرر للزبيدي **هـ**

وذكر في هذا النظم

المجتهد من النهاية وسالمجهدون المشاء فوق من نهاية الكفاية وسمن من الغاية وكجو
من الكافي وسمن المجهد من شرح الفرائض وح المهلة وف من الحاوي القدسي وقمن شرح
القدوري الزاهدي وجس المهلة من المحمد والمزيد وش المجتهوم من شرح المختار خلة الكتب
المرسومة في الجدول ستة وثلاثون اشاعشر في الطول ولاح في العرض هكذا رسمتها ولا حجر
على الكاتب فليس بها كيف شأوا اذا اعتبرت هذا الاصطلاح تجد في اخذت حرفين من اول
المفرد او حرفا من كل جزء من المركب ولا اخل به المخافة الباس من تفحيف او غير والله الموفق
وهنا في المقصود اسعى بعونه وقد رتبته فهو المعين المقدير

ها حرف تنبيه وانا ضمير رفع منفصل للتكلم وغيره مني تميم حذفون الفه وصلوا وهو مبتدأ
واسعى خبر اى اعمل قال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى اى غير عمله وفي المقصود مسئلة
وبعون الله وقدرته عطف عليه والعون على الامر هو الظهور عليه وقولي فهو المعين المقدير اثنان
الى مذهب اهل السنة نضربهم الله واعتراف بانه لا معين الا هو ولا مقدر سواه هو مقدر كل مقدور
والله رجع الامور خلافا للمعتزلة القائلين بان اعمالهم مقدورة لهم راجعة اليهم قال الله تعالى
والله خلقكم وما تعلمون اى وعلمكم والكلام على هذه المسئلة مستقيم في علم الكلام ليس ذكره بليق
بهذا النظام وما التا من كيد الحسود بامس ولا جامل يزري ولا يتدبر

الكيد الخديعة والمكر يقال كاده اذا اخذعه ومكر به والحسود فقول للمبالغة وهو واحد
الحساد ويجمع على حساد وهو الذي يمتنى زوال نعمة الحسود وانتقالها اليه وهو حرام وفي ادما
العوام ان الحاسد هو الذي يمتنى ان يكون له كالاخر وذلك غايب لا حاسد والامن المطمين اسم
فاعل من الامن والباد دخلت في الخير لئلا كد النفي اى لست بمطمين ممن يمتنى زوال النعمة التي
انعم الله علي وانتقالها اليه ولا جامل عطف على حسود يعنى ولا من كيد جامل يزري فتح اليا
من يزري عليه زريا وزربه بالكسر وزراية اى عابده واسمها زابة قال ابو عمر الشيباني الزاري
على الانسان هو الذي ينكر عليه ولا يعد شيئا ويقال بالضم من ازري بالشئ ان راى تهاون به
ولا يتدبر عطف عليه اى ولا يتفكر في عواقب الامور ويستعمل رويه فيما يزدر به وبحال حال
الناظم على احد الامرين اما خطا فحجرا اجرا او صوابا فحجرا اجرين واعلم اننا اشرف اليه في هذا البيت
قد بلغنى عن بعض العلماء الحاسدين والجاهلين المعاندين فمن قابل كثير عليه ومن قابل يسوق اليه
واخر يقول هذا الهذيان لا يلتفت اليه واخر اخر يحضر بعض العلماء انه غير نظمي هذا الى رجز
ذكر فيه انه نظم النوادر وزاد عليها وايد حبيذا استغث بالله واستعدت به من يوتيهم
ويحل صاحبه على ان يسوق ويستغيب او تم وشبهت هذا الرجل من زرع الشريف من الشريف

غ
فلا انت

واعاد الدر الى الصدف ولت قولته تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما آتوا الياه وقوله صلى الله عليه
وسلم المتلبس بما لم يعط كلابس ثوبي زور ولقد راجعني في مواضع من النظم تدل على انه لم يهمل المجموع ولا
ورد الماس من المنبوع فقلت له ما منعك من نسبة الدرالى عن فقال مخافة من اكله ونكره ولا
يكون جمع نظمي لدرع ولا وقع فكري على فكره فقلت اذ ذاك انه ما يفتن ما قال ولا تصور غير الخيال واما
اقوال المولدين في جوابها كما قال افضل المتأخرين في علم العربية اذا كانت العلوم شحا الهية وموهب
اختصاصية فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتأخرين ما عسر على كثير من المتقدمين فاعادنا
الله من جديد باب الانصاف ويرد عن جيل الموصاف

وتمت وجه الله في كل حالة ومن امته شين شين شين شين

تمت ابي قصدت قال الله تعالى فتيما صنعته اطيعا ابي فاقصده واول انشا ع

وما ادري اذا تمت ارضا اريد الخير ايهما يليق الخير الذي انا بغيره الام الشرا الذي هو بغيره
والحال الصفة يقال حال حسن وحال حسنة فتذكر وتوث والرشدا الصلاح وامامه الصواب
منه النقي يقال استرشدته فارشدني الى الشئ وعليه وله ويقال خسر خسر وخسرانا
وفي التنزيل خسر الدنيا والاخرة ويقال خسر خسر حان بالفتح وخسر او خسرانا اذا خسر في
تجارته والمعنى اني قصدت وجه الله تعالى في جميع الصفات والحوال التي من جعلها نظم هذه القصيدة
المباركة ومن قصد وجه الله الكريم ولاذ بحبائه العظيم طاب له الرشاد وامامه السداد ليس
بذلك في الدنيا ولا في الاخرة وعجارت لا شك انها غير خاسرة والانسان اذا قصد بخلو فاشله
وعلم ذلك منه ما يصعبه ولا يجعل عليه فاطنك باكرم المكرمين وادم الراحين وقد قال تعالى
واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني فليستجيبوا لي ولستموا لي لئلا
يرشدون واعلم انه قد سبقني الى نحو هذا النظم المبارك قاضي القضاة نجم الدين ابراهيم بن علي
بن عبد الواحد الطرسوي نظم الفقه سماها بالفوائد من اخر مختلفه على قواف متغيره وقصدها
نفع ولديه لا غير فلفظ طلبتها منه وغيره غير من فلم تسم نفسه لاحد الى ان توفاه الله تعالى
برحمته ورضوانه فوفقت على نسخة في فتمت في القصيدة في هذه باختصار لفظ من غير غير المعنى
وجأت في دون قدر النصف منها واشتريت الى ذلك في اخر هذه القصيدة فاسم تعالى بحمد الله
خالصا لوجهه الكريم وبغفرنا بفضل العليم انه هو الغفور الرحيم

فصل من كتاب الطهارة

الفصل في الغزق والتجبه والظهاق الظافة في الغزق الظافة من النجاسة الحقيقية والحكمة
وهي مصدر طهر بالضم والفتح وعامة المصنفين يقدسون الظهاق في كتبهم لان الصلوة ماسة لانا
والظهاق شرطه وقد رتب لانه اتم شروطه فلا تسقط حال وايضا لو قدم غيره لعاد السوال

الحمد لله
قرا على الوالد الفاضل
ابوبكر المازني
له عبد الله الطرسوي

ولزم الحال **فَسَادُ وَضُوٍّ مَعَ صَلَاةٍ يُقَرَّرُ بِقَهْمَةٍ فِيهَا وَقَعَتِ الْغَفْلَةُ**
وَمَعَ حَدَثُ الْعَمَاءِ اخْتِلَامٌ وَنَوْمٌ لِيَعْقُوبَ عَمَلُهُ فِي الْجُودِ وَبَيِّنَةٌ
الوضوء بالضم الغفل وبالفح الما المعدله واكثر بعضهم الضم وقال يكون بالفح اسما ومصدر او الحدث
اسم للحالة المناقضة للطهارة الشرعية والعهد القصد والاختلام الروي في المنام واختلام العبي
بلوعه والقهمة ما سمعه الجيران من قهقهة وضرب فيها ونوم الصلاة والغفل معروف
والغفر الزوال والتدوير السقوط والخروج اي ونوم الصلاة ليعقوب في حال كونه عمدا في
الاجود وخرج عنه وفيه اشارة الى علة ذلك كاستغف عليه ان شاء الله تعالى والناسان بهما
ما بطل الصلاة وينقض الوضوء في خمسة منها نوم العهد في الصلاة وفيها خلاف ابي يوسف رحمه
الله اشترى اليه في عمر الميت الثاني وهي منظومة في الفوائد ايضا ولم يذكر فيها ان نوم العمد
على مذهب ابي يوسف ولا ذكر عليها في الشرح شيئا اما الاول فالقهمة في الصلاة بطل الصلاة
والوضوء جميعا عمدا كانت او سهوا قال في المبسوط لانها الحش من الكلام هذه المناجاة ولا فرق فيه
بين العهد والنسيان فقبها اولى واعلم ان كون القهمة ناقصة مما تفرد به ائمتنا ولنا فيه احد
عشر حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ما رواه اسامة رضي الله عنه قال بينما نحن بصلي صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبل رجل ضريرا البصر فوقع في حفرة ففحكا منه فامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم باعادة الوضوء كما فلا واعادة الصلاة من اولها رواه الدارقطني واغترض بانه من مراسيل
ابي العالمة واحب على الترتيل بان المرسل حجة على الصحيح وليس للتحالف دليل غير التمسك بالبراه الاملية
والقياس على صلاة الختان وظاهر الصلاة ولا يصح ذلك معارضا الثاني يعتبر العقل في الصلاة
بالاغما والجنون والسكر والعشي فان كل واحد من هذه يفسد مما في الصلاة فان قيل ينبغي ان
الاجبي لا ينقض الوضوء في الصلاة كالنوم فيها على ما سباني قبل الاعماق في النوم لان النائم اذا نابه
انتبه وليس لذلك المعنى عليه الثالث فقد احدث ويدخل فيه كما خرج من السبيلين عمدا واستخراج
الدم او القيح او الصد من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير واستقبيا غير المبلغ من الغفر
والبلم عند ابي يوسف على ما عرف من الخلاف في ذلك والتفاصيل وبقية الحديث بالعهد به
يخرج مبعده فانه ناقض غير مبطل ما عرف في موضوعة الرابع الاختلام في الصلاة سواء نام التحمل
فها عمدا او سهوا والمراد ما بوجب الغسل الخامس تعدد النوم في الصلاة هكذا اطلق صاحب
الغوايد ظنا بانه المذهب وهو قول ابي يوسف كما خرجت به في البيت الثاني قال في الغاية
وعن ابي يوسف رحمه الله ان تعدد النوم في سجدة نقص وبطل صلاة لانه من بل سكة البقطة
بلاخره وفي النواذر لو نام خارج الصلاة على هيئة السجود بان كان رافعا بطنه عن تحذيره محافيا

عصم عن جنبيه فلا وضوء عليه وان كان ملصقا بطنه فحده معتد ايلي ذراعيه فطليه
الوضوءان المستمسك باق في الاول زابل في الثاني وعن محمد بن حجاج انه حدث ولم يوافقه
عليه احد من اصحابنا قاله القدروري وغيره وذكر الحاكم الشبهة ان فيه اختلاف المشايخ
فاذا كان هذا الاختلاف فمن هو خارج الصلاة فاطنك من هو فيها وقد ورد ان العبد اذا
نام في سجوده باهي الله به سلكته بقول ياملاكي انظر الى عبيدي روجه عندي ويدنه
في طاعتي فذكر صاحب البداية والاسرار وجلاه من مشهور الاخبار وقد ذكر في البداية
هذا الفصل بعينه في الصلاة وما يدل على ذلك ما اطلقه ابن رستم عن محمد رحمه
الله قال لو قعد في صلاته واحدي البنية على قدميه فنام لا وضوء عليه وما جازي في
المسئلة ما نقله في الغاية عن جوامع الفقه قال يا مورت نام في الركوع او السجود لا ينتقض
وضوءه وان كان مستعملا لاني اذا نام راكعا وساجدا تفسد صلاته وعن محمد رحمه الله اذا
سجد وهو نائم تفسد وقيل لا تفسد اذا اعاد فالحاصل ان الصلاة تفسد عند ممدون
الوضوء وعند ابي يوسف رحمه الله تفسدان وتقدمت الاشارة الى دليل كلا المذهبين
ويدل لها ايضا ما رواه البيهقي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجب الوضوء على من
نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضبط استرخت مفاصله **فروع**
ذكر في الغاية ان نوم المريض المضطج في الصلاة ينقض الوضوء على الصحيح وذكر الخلو في النوم
في سجد المسكر ينقض عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ينقض عند محمد لان فيه عند وفي
الدرجعة والخيطان قهمة النائم في الصلاة لا يفسد الوضوء لعدم الجنابة منه وتفسد
صلاته وفيه دليل على ان النوم في السجود لا ينقض الوضوء على المذهب لانه مطلق وفي
الغاية عن المرساني انه لا رواية لها في المصنوع وقال سداد تفسد صلاته وضوءه وفي
النهاية عن سداد عن ابي حنيفة تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه قال وفيه اثنى الفقيه
عبد الواحد وقال الحاكم ابو عبد الله الكوفي فسدت صلاته وضوءه جميعا قال وفيه
اخذ عامة المتأخرين احتياطا وفي النهاية ايضا عن جرح الاسلام ان قهمة النائم في الصلاة
لا تكون خدنا ولا تفسد صلاته لان القهمة جعلت حدثا لغيا في موضع المناجاة ونقط
ذلك بالنوم ولا تفسد الصلاة ايضا لان النوم مبطل حكم الكلام وفي الغاية عن فتاوي
المريعي ان الثاني في الحديث اذا اجتمع وضوءا وقهمة في الطريق تفسد صلاته ولا ينقض
وضوءه وعن جوامع الفقه لو قعدت في الصلاة تنقض وقيل لا ينقض لعدم الجنابة
منه ولم ينقل في النهاية والحكا في غير ولو قعدت في الصلاة على الدابة خارج المصنوع

فالمراد بالخصم البيت الرجل
مدلوله على البيت الذي وليس
اي وجوب الايمان بالنقل

بخور

الكرم مصدر كرم اي فتح وجري الماء في سال وفي الشرح الجاري ما يذهب نبعه وقيل ما لا
يكرر استعماله وقيل ما يوضع اليده عرسا فلا ينقطع وقيل ما لا يحضر الارض بالاعتراف منه
بالكعين والاصح اعتبار الترف وجار باخال وعاد بتراي رجع ماؤها وغار الماء في الارض وفي
البيت سلتان في كل منهما روايتان واسير الي ما عليه العمل عنهما فيها الاول في قال قاضي خان في
كتاب الصلاة قبيل الفصل الذي في الماء الراكد مأمورة واختلقت في كراهة البول في الماء الجاري
والاصح هو الكراهة انتهى وفي الواقعات البول في الماء الجاري مكره لان ابا حنيفة رحمه الله
سماه جاهلا يعني لما ذكر ابو حنيفة المسئلة قال جاهل بال في الماء الجاري ومثله في فتاوي ابي
الليث وفيه سئل ابو جعفر عنه فقال قد رخص بعض اصحابنا فيه قال وكان بعض المشايخ من
اصحابنا له دار بقرب النهر فكان بول في النهر ويقول اكثر ما اهل الرستاق واجب بان الشيخ
يجهول فان لم يكن جاهلا فحمل على ما خرج من الدار الي الرستاق وليس في كلام ابي جعفر اشارة ان
انه عالم فان قيل فعند الماء الجاري يفهم عدم الكراهة في الراكد وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يبولن احدكم في الماء الا يمس الجواب ان عدم الكراهة لا ينافي الحرمه ومفهوم الموافقة منه اظهر
وجه الكراهة ما ذكر في الغاية في باب الماء الذي يجوز به الوضوء النبي صلى الله عليه وسلم لعن من
تغوط في موارد الماء وسارحه وما ذكر في فصل الرستاق ان البول في الماء يورث السقم ووجه عدم
الكراهة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الا يمس الحديث رواه ابو داود والترمذي
وفي رواية لابي داود في الماء الدائم الذي لا يجري فدل على عدم الحرمه في الجاري واجيب بان
المفهوم ليس محله ولو سلم فعدم الحرمه لا ينافي الكراهة المسئلة الثانية لو غارنا ببول وجب
نزع او نزع بعضه على ما عرف ثم عاد هل يطهر ام لا قال قاضي خان في الفتاوي مأمورة
ببول يحبس فغار الماء ثم عاد بعد ذلك الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزع وفيه يوجب
فيه نزع عشرين دلو او نزع عشرين دلو من الماء ثم عاد بعد ذلك لا نزع منه شيء وفي الغنة
تحبس ما البير ثم استقص الماء ثم خرج لا يطهر وفي الجامع قال شذاد مات فان في نزعها جميع
ما فيها ثم عاد فهو طاهر ولو غار منه مقدار عشرين دلو او طهر الباقي من الماء وقال ابو يوسف
لو غار الكل ثم عاد فخرج منه دلو واحد وقال محمد رحمه الله عشرين دلو او في الغاية وقاوي
اي الليث عن بصير بن يحيى ان البير اذا غار ماؤها بعد ما تحبست ثم عاد المالحكم بطهر رتبه كان
وهو ارفق بالناس وعن محمد بن سلمة انه يحبس قال وهو اوثق وروي هشام عن محمد بن الحسن
كقول محمد بن سلمة وجه عدم الطهارة وان عاد بعد ما غار ان سائل المازمينة على الماشا
اذ القياس فيها احدا من اماطها كما قال بسير الرستي وجعلها في حكم الجاري كما روي

عن محمد رحمه الله انه قال ابي يعقوب راي وراي ابي يوسف ان ما البير في حكم الجاري لانه منبع من
اسفل او يوحذ من اعلاها فلا يحبس بوقوع النجاسة فيه كحوض الحمام ثم قلنا ما علينا لو امرنا بنزع
بعض الماء لا خالف السلف ذكر في الدرر وغيرها ولا تارة تكون في الشرح الكبير وقاوي
الطهارة ان المقصود من النزع هو تقليل النجاسة بنزع الماء وبعضه كما عرف في موضعه وكلاما
يوجد بالقوران والله اعلم اذا علمت ذلك فارقم على صدر البيت **نزع** اشارة الى فتاوي قاضي
خان والواقعات وعلى نزع **نزع** **نزع** علامة لفتاوي قاضي خان والفتية والغاية
ونزع كل البير بالنية حية كذا حديث او كافر وهو انظر
يقال نزع البير اسقيت ماها ونزع في فرع ماها وباشاة اي سبيها وهي اسم للذكر
والانثى من الغنم وجبه نصب على الحان والنب تتضمن ثلاث مسائل ذكرت في الفتاوي الطهر
بجمله وفي غيرها مفردة كما نفى عليه ولذلك خصصها بالرمز اختصارا واكتب على البيت **نظر**
قال مأمورة ولو وقع انسان وهو طاهر نزع عشرين دلو او ان كان نجسا او نجسا بنزع
جميع الماء وان كان ذميا بنزع كله ولو وقعت شاة فخرجت قبل الموت نزع كله وعن ابي يوسف
رحمه الله لا ينجس شيء من شيء من البير في البول وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ينجس عشرين
دلو انتهى في لو وقع احد هذه الاشياء ميتا او خرج ميتا في سله جميع الكتب وقول
وهو انظر اعني النزع فيه اشارة الى انه نقل غير ذلك اما الاول في قال قاضي خان في الفتاوي
لو وقعت الشاة ونزع حية بنزع عشرين دلو التسكين القلب لا للنظر حتى لو لم ينجس
شيء وتوضا جز وفي فتاوي ابي الليث لا ينجس شيء من شيء يوسف وجبه وجوب النزع انه لا
يخلو جلدها وما حول درها من الروث والبول رطبا او يابس فيجب النزع لذلك احتياطا
وجه عدم الوجوب ان الموصل في الاشياء الطرية ويحسن بحججه على قول محمد فان بول الشاة
طاهر عندك فالمل يغلب لا يجب نزعها واما الثانية فقال قاضي خان ايضا لو وقع الحدث والنجس
في البير يطلب الدلو وعلى اعضائه نجاسة فان لم يكن مستنجبا بالجر فانه ينجس منه كل الماء وان
لم يكن على اعضائه نجاسة فان لم يكن نزع ابي يوسف رحمه الله فيه ثلاث روايات والمظهر ان بصير
المأخوذ يخرج الرجل من الجنابة ثم يحبس بالماء النجس حتى لو بمضمض واستنشق حل له قارة القرآن
وجبه وجوب نزعها انتقال الامام الي الماياول الملافاة فيصير مستعلا ووجه عدم الوجوب
ان النجاسة الحقيقية معدومة والنجاسة الحكيمة لا تؤثر الا اذا سقطت فضا وهذا
مخرج على ان الرجل حاله ومسله لجنب في غالب الكتب والحديث يشمل الكبير والصغير كما مر
واما الثالثة فنقلها في الغاية عن ابي حنيفة رحمه الله ووجهه ان الكفار لا يغتسلون

من الجنائيات ولا يتوضعون الاحداث ولا يجتنبون الخجاسات وطوبى لمن لا يتطهر من هذه الخجاسات
قال الله تعالى انما المشركون نجس ولم ينزه الله عن الخجاسة لشدة عيبهم وعدم اجتنابهم لها
وفي الكشف عن بن عباس رضي الله عنهما ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير واليه مال
الممام حر الدين الرازي واشار الى بعض تشنيع علي اعياننا وقال ان نص الآية صريح في ان المشرك
نجس العين وان المؤمن ليس نجس لان كلمة انما للحصر وهي تقتضي ان لا نجس الا المشرك فمن قال
ان اعضا الحديث نجسة ولا غيرهم بل قالوا يحمل الخجاسة الحكمة كالحقيقة وجوابه جوازا
ولا يقال انه لازم للقول بخجاسة الما المستعمل لانه اذا كان العضو ظاهرا والمظهر فالخجاسة
من اين لا نقول من الحكمة ويعترض بجند وطى انه يعتقد صريح فان الولد حر عند دم والده
بن عبد بن بن ابن وايضا قالوا لو اختلفت قلة نجسة مع مثلهما طهرنا فالطهر من ابن وان
سلم فلا يفسد عندنا ان الما المستعمل ظاهر غير مطهر كالصبي عند دم وايضا قوله ان الما المستعمل ممنوع
وان سلم فقوله في غير هذا الموضع ان ان للآثبات وظلالته في منزلة المحصر ممنوع بان ما هذه غير
النافية وانما هي كانه ولو كانت النافية لما استقام دخولها لان كلاهما له صدر
الكلام فلا يجتمعان كلام المبدأ معهما وايضا فان لتأكيد مضمون الجملة نص عليه الثوريون وان
سلم فعني المحصر في نحو انما زيد قائم اثبات القيام لزيد ونفي سائر الصفات عنه نص على ذلك
المصوليون واذا فسر المحصر هنا بطل استدلاله بالآية لان المعنى حينئذ اثبات الخجاسة
للمشركين ونفي سائر الصفات عنهم ويكون قد عبر بهذه الصيغة عما فيهم من الصفات المدروسة
لان لا نجس غيرهم كما عزم اذ لا يلزم على ذلك طهارة جميع ما قال نجاسة المسلمين عالم بيقم على حجة
دليل والله اعلم وقد ثبت في الصحيحين ما ينافي اختيار من نجاسة اعيانهم فان كانت اعيانهم
نجسة في المسجد قبل اسلامه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ازل الوفود من المشركين
في المسجد ولو كانت اعيانهم نجسة لم نعلم من الجلوين فيموا العور اليه والله تعالى اعلم
ولو كان عمى البير عشر اقصاعا **فبطل اجماع القول ما يفتي**

فقال خالف هذا النص واعلم
ان اصحابنا لم يقولوا بان اعضا
المحدث نجسة

فانهم يعارضون ما زعموا به دليل

بقيل ولا يظهر تحرجه الا على ما نقل عن ابي يوسف من ان المكان التي وقعت فيه الخجاسة
من الغدير لا يتنجس ما لم يظهر اثرها او على مذهب مالك رحمه الله المحكي عن بن عباس وابن
المسيب واليهري والاوزاعي والثوري ان كثيرا لما وقيل له لا يتنجس الا بالغير والحقان
ابن المنذر والغزالي والروياقي من الشافعية او على مذهب ابن عباس وعكرمة انه اذا لمغ
دنوبا او دنوبين لا يتنجس ما لم يتغير او على مذهب الشافعي رحمه الله المحكي عن ابن عمر
ومعبد بن جبير واحاق انه اذا لمغ فلتين لم يتنجس الا بالغير اعتمادا على ما روي انه
صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الما فلتين لم يتنجس الا بالغير غير من اشترط الصحة بروايات
تختلفة وطرق كلها كافيها وان سلم صحة فسق مفهومه وهو حجة عندنا انه اذا زاد على الفلتين
بجمل الجث وتنجس به وقد استقصيت ادله اصحابنا والكلام على حديثهم في الشرح الكبير **تنبيه**
الذراع المذكور في هذا الباب في ذراع الكراس التي يدرج بها العامة وهي ست قبضات
اربعة وعشرون اصبع بعد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وقيل في ذراع المساحة
التي يدرج بها الملك سبع قبضات ما صبح قائمه والله اعلم اذا علمت ذلك فارم على البيت
من اشك الى القنينة كما مر نقله ومن لم يجد الا بيده التمس **تومأيته والتمس**
ليعقوب واجتمع عنه مثل كذا **وللصديق روي التمس**
النبي التمس والطرح فسمى ما التمس النبي لانه لم يمس فيه ويرك حتى يغسل والصبر في منه لنبينا
التمس في عمنه يعقوب في روي تجمع بينهما والصبر هو المام كني بعنه لانه جلس صدر
الجلس الجالس من باب سمية الحائض المحل والحاصل من التمس ان من لم يجد الا بيده
التمس على توصيه او يقيم او يجمع بينهما اما الجمع فهو مروي عن المشايخ الثلاثة واما الوضوء
بدون تم فهو المشهور عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما التمس بدونه فهو المشهور عن ابي يوسف
وظاهر مذهب الامام قال ابو بكر الرازي عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات فهدى في المشهور
يعني الوضوء وقال قاضي خان في قوله الاول وهي قول زفر ورواية الجامع الصغير والزيادات
واما الجمع بينهما فذكر ابو حنيفة في الغاية وفي النهاية عن السرخسي وقاضي خان انه
ان تم معه احب الي وفي النهاية عن شيخ الاسلام ان المستحب الجمع بينهما وروي الجمع عن ابي يوسف
الحسن والمعلل في فتاوى قاضي خان لم يرو عن محمد بن عيسى واما التمس بدونه فهي رواية
نوح بن ابي سريم والحسن بن زياد كذا في النهاية وغيرهما وفي الهداية وقال ابو يوسف يقيم
ولا يوضوء وهو رواية عن ابي حنيفة وفي الغاية عن قاضي خان هو الصحيح وهو قوله لا حجر
وبعد قال ابو يوسف واكثر العلماء كمالك والشافعي والحمد وغيرهم وهو اختيار الطحاوي في قوله

ولذلك نظمت هذه المسئلة وفكت والتميم اظهره وفي النهاية عن ابي طاهر انما اختلفت اجوبة
 ابي حنيفة لا خلاف الرسول فانه سويل والغلبة للحلاوة يقال بغير ولا يتوضاوسول وهما
 سوا فقال بجمع بينهما وسويل والغلبة للمافعال يتوضا به ولا يتم اذا علمت ذلك فاجعل رمن
 البيت **في شئ من** اثنان الى فتاوي فاضي خان والغاية والنهاية والمسئلة في غيره وجه
 الوضودون بجمع حديثه بلبه الجرح عن عبد الله بن سعود رضي الله عنه قال سالتني رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ماذا في اذاوتك قلت بغيره فقال من طيبه وما طهور قال فتوضا منه
 اخرجه ابوداود من رواية شريك عن ابي قزاعة واخرجه ابن ماجه ايضا من طريقين اليه
 وفي الغاية انه مذهب ابن عباس وعكرمة وابي العالية والثوري والاوزاعي والحسين بن
 صالح واعترض من جملة ابي زيد وبالنزود في ابي قزاعة هل هو راشد بن كيسان او لا وبانكار كون
 ابن سعود رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجرح واجيب بان ابا زيد مولى
 عمرا بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العنسي الكوفي قاله ابن العربي في شرح الزمذري وشبهه
 بخرج له عن جد الجمالة وان سلم فالجرح موقوف عندنا وقد تكلم في الحديث بغير ذلك وكلمة مستقيمة
 في الشرح الكبير وقد انجبت البخاري رحمه الله كون ابن سعود رضي الله عنه كان مع النبي صلى
 الله عليه وسلم ليلة الجرح من اثنى عشر ومجاهد في نهية وغيره **ما تنبيهات** لا بد من التوبة
 في الوضوء بغير التيمم في النهاية وجوده على هذه الرواية يمنع التيمم ورويته بطله ولو في الصلاة
 وفي الهداية النبيلة المختلف فيه ان يكون طوارقها سبيل على المعاصا كالموا ما استدند صار
 خرا لا يجوز الوضوء في الغاية عن المعتمد والمزبذ انه اذا لم يزل عنده اسم الما هو موصوف
 يجوز الوضوء به لا خلاف بين اصحابنا ولو غيرته النار قال في الهداية ما دام طوافه على الخلاف
 وفي فتاوي فاضي خان اذا طهر اذ في طهارة الصحيح انه لا يجوز الوضوء به وفي الغاية عن المعتمد
 والمزبذ يجوز طهرا كان او مرا او سكر اقال وهو الصحيح لان المنازع فيه المطبوع الذي نزال
 عنده اسم الما بالحدث وشبهه عن الكرخي الماني المسكر عند محمد وفي الهداية مثله ولا يجوز
 التيمم بما سواه من الانبياء جريا على قضية القياس وعن الاوزاعي والحسين بن صالح
 يجوز ولا يصح جواز الفصل به على هذا القول لان الشئ وان ورد على خلاف القياس لم يوجب
 ما في معناه ووجه الجمع ان المية توجب التيمم والحدث يوجب الوضوء فجمع بينهما احبا
 كذا في المبسوط وفي الهداية لان في الحديث امطر ايا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احبا
 ووجه التيمم دونه ان الله تعالى وجب التيمم عند عدم الما المطلق وبمبدأ التيمم بما
 مطلق من وجهين احدهما اني بن سعود عند ما ساله النبي صلى الله عليه وسلم الثاني لو

الغاية

كان ما مطلقا لحاز الوضوء به مع وجود الما فصار كغيب الزبيب والخل وما الورد وان سلم الحدث
 فهو مسوخ بآية التيمم لا بآية مدنية واية الجن كانت بمكة ونسخ الكتاب بالسنة جاز عندنا وان
 سلم عدم النسخ فالنسخ على الجرح فيعمل بالقوي الدليلين وهو الكتاب **٥**
وعذر زك مشروط بزمان ونية والاسلام والتميم الصعيد المطهر
وعن زرارة الجرح من دون نية واحد كفي ضربة ببل واحد من
ويتم الوضوء للاسلام قد قال طاهر **وخرجته من بعد قبضته**
وقد قيل للاستيعاب ليس بشرطه **ويتم الوضوء عند الجرح بالتميم**
وجوز من غير غير **٥** وقال كفي فيه الفجار المعصين
 يقال عذرتة عذرا واعلمته لغيبه ولباسه بالغم وقد تضم الذال اتباعا وهو مستداوش شرط خبر
 ضربان عطف على المبتدأ وما بعد كذلك والنية القصد وتخييف اليه لغيره ولا يدور
 البيت الاول لا يتعلق من الاسلام الى الامم والصعيد وجه الارض ترابا او غيره قال
 الزجاج لا علم خلافا بين اهل اللغة في ذلك والجزا امتد من جزا بمعنى اغنى قال المزهرى
 والفقه يقولون اجزا من غير غير ولم اجده لاحد من ائمة اللغة وفيه نظر لان الممن المتظن
 في الفعل المزيد تخفيفه قياسا كاشطا واشطى وعن زرارة الخبر واحد فاعل مقدراي وقال
 احمد رحمه الله كفي ضربا والاستيعاب مصدر استوعبت الشئ قال الارزهرى الوعيد
 ايعا بك الشئ في الشئ حتى ياتي عليه كلمة وقال ابي محمد كفي اي في التيمم الغبار المعرفه من العفر
 من العفر يتجرب اسم لوجه الارض ويشقيل سالفه ثم اعلم انما ذكرت فيما سبق ان من وجد نبيذ
 التمر هل يتوضا به او يتم او يجمع بينهما ذكرت في اول بيت من هذه الخمسة شرائط التيمم
 الستة وفي الفتاوى منها اربعة ولم يذكر ما فيه الخلاف منها كونها ما اختلف فيه في المراتب
 التي بعد الاول العذر وهو عدم وجدان الما اما حقيقة واما احكاما على ما عرف في موضع ولا
 بد منها عندنا وفيه قال الشافعي في الجديد والثوري والحسن بن علي والاوزاعي وابن عمر
 ومالك في المدونة وغيرهم وقال احمد بن حنبل كفي ضربة واحدة وهو مروي عن مالك ايضا وفيه
 قال ابن المنذر وهو قول عطاء وحنن وداود وعامة المحدثين بل ضربة الواحدة اولى عند الامام
 احمد قال في المغني المستون عن احمد التيمم بضربة واحدة وجهه ان اذا نظرت من نذر الاستيعاب
 بواحدة ورواية جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انما التيمم بضربة للوجه وضربة
 لليد من المرفقين مرواه البيهقي ووجه عدم اشتراطها حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه
 قال لما نسي صلى الله عليه وسلم الما كفيك ان تقول بيدك هكذا ثم يده الارض ضربة

منه الجرح والاسلام والتميم
 الصعيد المطهر
 عن زرارة الجرح من دون نية
 واحد كفي ضربة ببل واحد من

واحدة ثم مسح الشال على اليمن وظاهر كفيه ووجهه خروجه في الصبح والجواب بانه وان
كان حديثهم صحيح فالعمل كحديثنا الحوط وهذا الشرط المذكور في غير اصابعه الغبار فصح وجهه
ودراعيه باو اليدين فانه يحرك عندي حقيقة رحمه الله ذكر في الحديث وغيره فان قيل
في الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجز في كل محول على انه لم يحرك ولم يتوسل في له مزيد
بيان **فوايد** ذكر في الحديث انه لم يرد بصره كفيه الضرب هل هو باطن اليدين او ظاهرهما
قال والاصح ان يضرب باطنهما وظاهرهما وعن ابن سيرين بشرط ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة
لليدين وضربة لهما جميعا وعند ضربة للوجه وضربة للذراعين وفي الغاية من
اشتراط الاستيعاب تحتاج الى اربع ضربات اذا لم يحصل بضربة والى ثلاث على قول محمد في الحديث
ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب غسلها **فشرح** لو وضع يديه من غير ضرب ذكر
في المبسوط الجواز وفي الغاية الضرب اولى ليدخل الغراب بين اصابعه الشرط الثالث لنية
وبه قال عامة العلماء وقال زفر بن الهذيل والحسن بن يحيى لا يشترط واليه اشرب يقولون
زفر الاجرام من دون نية وجه قوله القياس على الوصول لا خلف عنه فلا كلفه ولذلك
قال الشافعي رحمه الله حيث اشترط في الوضوء ان يقول اني بوجه الفري ان التيمم
لغة القصد كما مر والقصد النية فعند عدمها ينعقد ما هي التيمم خلافة وايضا التيمم
اصح من دليل انتقاضه بروية الماتية بقوي بالنية وايضا التيمم يثبت على خلاف القياس
فانه ملوث مغبر وغير رافع عند الشافعي وعندنا فيه خلاف ففي مجوزين بدون نية كثر
مخالفة القياس وايضا الفعل شرط فيه عندهم فدل على انه الى النية اخرج وايضا الوضوء
صح من الكافر عندنا وعندهم على وجه فكان اعتبار النية فيه اقل وايضا لو كان التيمم بالنية
لا يصح له عندنا ان يركع مرة واحدة فعند عدمها يكون اصعب فلا يبعد ثبوتها بالنية
وايضاً ظهورية المبالغة في لانها نزل الحكمة والحقيقة وعندهم الغراب لا ينزل شيئا وقيل
مسح الوجه واليدين بذلك عن مسلمهما فلو لا النية نعى الرأس والرجلان لا بد وقيل
اللائم من الضرب عدم جواز الوضوء دون نية كثر منه بعدم جواز التيمم بدونها فليزم في الوضوء
المادة غسل اربعة اعضاء في التيمم مسح عضوين والكلام في كفيته وفي الاستدلال على عدم اشتراط
النية في الوضوء واشترط في التيمم المذكور في المطولات وفيما اشترت اليه هنا فإياه **فابعد**
قال القندوري رحمه الله في قول زفر ان اولاد المسلم المتيمم يطل تيممه ما تقتضي ان يقضى
النية واجبة في التيمم الشرط الاسلام فالحكم بكن التيمم لا يصح تيممه وعن ابن يوسف انه اذا
نوى به الاسلام ازاروا اليه اشرب يقولون ويعقوب الاسلام فذ قال طبراني وقيل به عند

المدح

بعدهما السلام جازوا اليه اشرب يقولون ويحرمه من بعد فيقر رأي جواز الصلاة به وجه ظاهر
المذهب ان سبه القرية لا تحقق من الكافر والاسلام غير محتاج الى الطهارة فالتيمم لا يكون
ظاهراً الا اذا قصد به عبادة لاصحة لها بدونه قال في الغاية ولهذا لا يصح التيمم بالنية
السلام لعدم حاجته الى الطهارة بخلاف الوضوء والغسل لانه لا يشترط فيه ما قصد العبادة
قال ويرد عليه التيمم صلى الله عليه وسلم لرد السلام والطهارة ليست شرطاً في رده اقول
من الجائز ان كانت شرطاً في رد السلام او من خصائصه صلى الله عليه وسلم لا يرى انه
صلى الله عليه وسلم اخر رد السلام حتى يتم ووجه قول ابن يوسف ان الاسلام رأس العبادات
وهو من اهلها فيصح تيممه له بخلاف الصلاة لانه ليس من اهلها الشرط الخامس المسح اى مسح
اعضا التيمم الوضوء واليدين والكلام في استيعاب العضوين في ظاهر الروايات
يجب حتى انه يجب نزح الخاتم والسوار ذكره في البدائع وغيره وفي غير ظاهر الرواية لا يجب
الاستيعاب واليه المشان يقولون وقد قيل الاستيعاب ليس بشرطه قال في البدائع
وعنه وروى الحسن بن ايمتنا انه لو ترك اقل من الربع محرمه وفي المنافع عن الحسن بن ابي
خليفة ان مسح الاثر يكفي قال الحلواني ينبغي ان يحفظ هذه الرواية لكن البلوي يحد
ثلاث روايات عن ايمتنا وفعل الشيخ يحيى الدين النووي من متأخري الشافعية رواية
اخرى عن ابي خنيفة رضي الله عنه انه ان نزل منه قدر الدرهم لم يجز به ودونه مجز به قال
صاحب الغاية وهذه ليس لها اصل في كتب اصحابنا مثل المبسوط والمحيط والدرر والبدائع
وشرح مختصر الكرخي والمفيد والكتب المهمة **اقول** قد ذكر هذه الرواية الزاهري
في شرح القندوري وعراها الى نظم ووجه هذه الرواية القياس على النجاسة الحقيقية والله
اعلم ووجه رواية الاستيعاب ان التيمم خلف عن الوضوء وهو مشروط في المبدل فيشرط
في المبدل ووجه عدم الاستيعاب انما شق ويؤدي الى الخرج ثم حكم الوضوء غلط من حكمه
بدليل سقوطه بوضوء فيه وبعض الامية ترك مسح الذراعين بالنية الشرط السادس الصعيد
الظاهر وهو شرط بالاتفاق ولكن اختلفوا فيما هو الصعيد الذي يجوز به التيمم على اقول
استقصيته في الشرح الكبير وفي النظم من فزع نادرا خلف انتفايده وهو التيمم
بالغبار المنفوخ من ثوبه او بركب من ابي يوسف رحمه الله روايتان احدهما يجوز
عند الجمهور التراب واليه المشان يقولون ويعقوب عند الجمهور التراب واليه المشان
ان الغبار عند ليس من الصعيد قال في البدائع قول ابن يوسف الثاني الغبار ليس من
الصعيد وفي فاضل ظن وعنه يقيم به ويعقوب انه رجع وقال الغبار ليس من الصعيد

فيه لم تقض واذا ظهرت وقرب من الوقت مقدار الغسل والتكبير وهو قوله الله اكبر على رواية الحسن وعندهما قضيت خلافا لرواية واذا ظهرت لتمام العشرة لم يعتبر مكان الغسل وانما يعتبر مكان الاحتياج واذا ظهرت الفريضة في الاقل من العشرة ثم اسلمت فهو طاهر المسلم لتمام العشرة ولا رواية في الكافر الحنبلي والصحيح ان يعتبر قدر التحريم والله اعلم اذا علمت ذلك فارمض على العيب **فقط** اشارة الى كونه في غير مكانه والله اعلم

ولو ظهر المقدور في ثلثي وقته اعاد الاستيعاب شرطه ونظر
صوت المسئلة ان المحدث وهو الذي حدث له العذر كالمراحم والدم والاحتضاة والخرج الذي لا يخرج في بوجزون الصلاة التي حدث له ذلك في وقتها الى اخره فان لم ينقطع نوصيا المستلبي به وصلي قبل خروج الوقت وهذا المعروف من الكتب فلو ظهر اي زمان عذر في الوقت الثاني اعاد الصلاة التي اداها في اخر ذلك الوقت وان لم ينقطع في الوقت الثاني فلا اعاده وهو المراد بقولي ثلثي وقته ذكره في الغيبة والرجوع وغيرهما فاجعل من البيتين **فمن دمج** اشارة الى المسئلة في المغيثات وغيره ايضا فولي فلا يستيعاب شرط اي دل هذا الفرع على ان الاستيعاب في الوقت الاول شرط في ثبوت العذر وفي الغاية ان اشتراط الاستيعاب المذكور في الوقعات والحاوي وخير مطلوب والحلاطي والمنافع والحاوي قولي ونظر في اشتراط الاستيعاب نظر فان صاحب الهداية والبدائع والمفيد والمزيد والنابيه والوجز فسر صاحب العذر بالذي لا يمضي عليه وقت صلاة المحدث الذي يتلى بوجزه ولم يشترط الاستيعاب وقال في الغاية ان اشتراطه وتأول تفسير من لم يشترطه على ما بعد ثبوت العذر وبلغ ما عليه عدم بيانهم ما ثبت العذر والظاهر انهما زوايان وجه النظر فتبين من من ينسلس البول وبين الاحتضاة وانفلا الريح وسقوط الدود ومن المعلوم بالضرورة ان بعض هذه لا يدوم وقت صلاة وايضا كيف يمكن معرفة دوام الاحتضاة والواجب عليها وضع الكرسف في هذه الحالة ووضع يمنع معرفة الانقطاع فيما بين القطرات اشارة الى ذلك في الغيبة وغيرها وفيها ايضا ان صاحب المخرج الذي لا يرفاهو الذي يسيل جرحه في وقت كل صلاة مرتين او ثلاثا ولو كان مرة لا يكفي وفي حال البقاء كفي مرة واحدة ووجه الاعاده مخرج على الاستيعاب كما مر وقيل في توجيهه ان الانقطاع لا يثبت حتى يستوعب الوقت كله فكذلك السيلان والذي يظهر من عدم الخلاف في وجوب الاعادة الاحتياط في باب العائ واليه اعلم

فمن كان معتادا الخروج بثلثه يقضي العشاء في الجرح ولو اوجز

لما كانت هذه المسئلة مخرجة على قول من اشترط الاستيعاب ذكره بعد وي من لفته فارمضها **فان** قال ما صورته من اعتداد السيلان بعد دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر ولا يسيل نهرا يقضي العشاء بعد الفجر ليؤدي الصلاة بطلان كاملة قال وانما بوجز اذا عرف حكم العادة ان التاخير يغيب ويؤدي الصلاة كلها بطلان كاملة والا لا بوجز وفي هذا الفرع نظر واليه اشارة في النظم باسناد فعل القول الى ضمير الغايب ووجه النظر طاهر اذا لم يحوز تاخير الصلاة عن وقتها والاحتياط في باب العبادات اولي وهو التقديم فان قيل لا ترى اذا خاف خروج الوقت بالوضوء لا يجوز له التيمم ويتوضا وان خرج الوقت ويقضي ما فاتة فالجواب ان التيمم انما سرع عند عدم الماء اما حقيقة او حكما وهو غير عادم له لاحقية ولا حكما ولا يرد طلاء العبدان فواتها فيه لا الى خلف بخلاف غيرها ووجه المخرج مخرج على قول من اشترط الاستيعاب فانه اذا كان القضاء يجب عند عدم الاستيعاب فلا فائدة في الاداء قبله اذا علم الانقطاع بالعادة ويؤمن فاما ن احدهما في الرجوع قال لو سال دمه في وقت صلاة فتوضات وصليت ثم خرج الوقت توضات واعادت الثاني في المغيثات رجل رعى او سال من جرحه دم ينظر اخر الوقت ان لم ينقطع توضا وصلي قبل خروج الوقت فان توضا وصلي ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى توضا واعاد الصلاة والله اعلم

وقد قيل في المقنود ما انقم قصدكم كمن جرحه ما زال بالدم ينظر

المشهور بتحقيق ميم الدم وبعض العرب يشدد ما عليه قول الشاعر اراق دما فربما بعد عزته يا عمر يغيبك اصرار ابي النوب صورة المسئلة ان المقنود اذا لم يحجم جرحه وعصب يده لتقطع الدم وكان يحال لو تركه اسال هل يكون حكمة حكم ذوي الاعذار اعني المستحاضة ومن في معناها حتى انه يتوضا لوقت كل صلاة ويصلي به قياسا على ما عرف ذكر صاحب القسمة عن بعضهم انه ليس في حكم المستحاضة وان كان موضع القصد مفتوحا لان الدم في موضعه لا يعطى له حكم النجاسة فلا يكون ناقضا ومثله في الغاية عن ابي حامد تنقل في القسمة عن بعضهم انه في حكم المستحاضة قال كمن صنعت الدم من السيلان بقطنه قال وهو احوط لتحديد الوضوء لوقت كل صلاة مادام موضع القصد مفتوحا قال والناس عنه فافلون وفي الغاية عن الذين ان المستحاضة اذا حثت فرجها ومنعته من الخروج لا ينقص وضوءه في احدي الروايتين وعن الحاوي ان الرباط اذا منع السيلان لا ينقص الوضوء ويجري من الحدث الى الحدث قال فان شئت الدم في الحرقه فهو سائل وعن المتقي عن ابي يوسف اذا لم يخرج

دم المستحاضة للاحتساب كان عليها البوضو وليس هذا كالدر وعز المبسوط والمخطط والمفيد
للراة فرجان داخل وخارج فالداخل منزله البدر والخارج منزله البتة فاذ وصفت الكرم
في الفرج الخارج فابطل الجانب الداخل منه كان حدثا **تنبيه** قولي في حجر البت كمن حرجه مازال
بالدم يقطر يمكن تحريمه على القولين السابقين من اشتراط الاستيعاب وعدمه فان مازال
ظاهرا في الاستيعاب الا ان يراد به مازال وقت صلاه كامل والدم يسيل اذا علمت ذلك
فاجعل من البت **قن شين** اشارة الى العيشه والعباده والله اعلم
ومن اقربت في العادة الدم ثم لم تقطع وجا السقط وهو مصور
فتقضي لمزرك الصلاه كصومها ومدة ثلث اربعه هـ
السقط الولد الذي ما كمال خلقه ويطلق بغيرين اخرين وفي كل مثل السنين وصورة
المسلة امرأة ترى الدم في ايام العادة التي كانت تحيض بها فترك الصلاه والصوم من اجله
فيما هي لذلك اذ وضعت سقطا مصورا اي قد استبان خلقه قال في القنية تقضي ما تركت
من الصلوات لمدة اربعة اشهر وما افطرت من الصيام ونظيرها في الفوائد في ثلاثة ابيات
وعزاها اليه وقال صحيح الخلق عوض مستبين وفيه نظر وفي قوله ومثله قضا صومها لان المفهوم
من صحيح الخلق اسلم من الؤفة وقضا الصوم يجب مطلقا ولا خصوصية لها بالفتية بل هي
في غيرها كما بان وجه وجوب قضا الصلاه مبني على اصلها من ان الحامل لا يحيض وما
نراه من الدم استحاضه ودم فساد لا يترك لاجله العباد ولا منع الوطى وهو قول عامة
اهل العلم فحينئذ اذا سقطت سقطا مستبين الخلق وكانت ستمرة الترك في ايام ماديها
التي رأت الدم فيها وجب عليها قضا ما تركته في ايام عادة الحيض ضرورة انها كانت حاملا والحامل
لا تحيض والصحيح انها تحيض وهذا نص عليه عامة مشايخنا قال في المبسوط لو رأت الحامل قبل
استقاط السقط وهو سبب الخلق لا تترك الصلاه والصوم بالدم المرى قبله وان كانت
تركت الصلاه فعليه قضاها لانها كانت حاملا وهي نفسا فماراته بعد السقط وان لم يكن
مستبين الخلق فماراته قبله حيض ان امكن بان واقف عاده او كان مرابعا ظهر صحيح فان كان
ماراته قبل السقط مدة تامة فماراته بعد استحاضه وان لم تكن تامة فكل مدتها كما بعد
ثم هي مستحاضة بعد ذلك وفي الغاية ولا تترك الصلاه مملارته قبل الاستقاط على كل حال حتي
لو تركها فعليه قضاها لانه ان كان مستبين الخلق فلا يكون حيضا وان لم يكن كان حيضا
فترددت لها بين الحيض والطمه فلا تترك الصلاه بالنسك والاحتمال انتهى فان قيل ينبغي على
ذلك الحامل اذ رأت الدم ان لا تترك الصلاه لاحتمال المنقطع قبل الثلاثة فلا يكون

عالم

حيضا قيل المانع في الحامل موجود بخلاف الحامل والله اعلم بقى وجه التخييد باربعة اشهر
قال في القنية انه بناء على ما ذكره في المنقح هشام عن محمد رحمه الله تزوج امرأة فجات بولد
لاقل من ستة اشهر من النكاح فالنكاح فاسد عندى وعند ابي يوسف رحمه الله لانه
تزوجها وهي حامل وان جات به وقد استبان بعض خلقه لاكثر من اربعة اشهر فالنكاح جائز
وان جات به لاقل فاسدا **قول** معناه انه وقع النكاح في حيون الفساد وهي حامل وهي
صوت الجواز وهي غير حامل وغايته تدل على القول بانه يستبين بعض خلقه لاربعة اشهر
ولا يستبين لاقل كما ذكر في نكاح الواقعات تزوج امرأة فجات بسقط استبان خلقه ان
جات به لاربعة اشهر جاز النكاح وان جات به لاربعة اشهر الا يوما لم يجز النكاح لان
في الوجه الاول الولد من الزوج الثاني وفي الوجه الثاني من الزوج الاول لان خلقه
لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما اذ اربعون نطفة واربعون نطفة واربعون مضغة
انتهى والذي يدل على ذلك حديث بن سمود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احل لكم جمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون خلقه
مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح وساق الحديث بطوله
رواه البخاري ومسلم فان قيل الحديث دل على انه بعد مائة وعشرين يوما ينفخ فيه الروح لا
على انه يستبين خلقه فالجواب ان اهل التفسير قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة
وغير مخلقة ان الخلق ينفخ الروح فالحلقه ما ينفخ فيها الروح وغير الخلقه ما لم ينفخ فيها
الروح **فروع** نقل في القنية ان الحامل اذا سقطت سقطا قد استبان خلقه حكم كونه
حاملا منذ ستة اشهر وقال الدارق من ذر اربعة اشهر وهو الاصح لانه المستبين كالسنة في
الولد التام والله اعلم اذا علمت ذلك فارقم على البدن **قن سب** اشارة الى العيشه والمبسوط
وهي في غيرهما **دم القلب والكبد الطحالات طاهر** وفي القلب قول كالمراة يزبر
الكبد باسكان الباء تخفيف الكبد وفي الكاف مع الساكن النعم والكسر ونزرت الكتاب كيسة
ولذلك سمي الكتاب زبور وفي البيت اربع مسائل متعلقة بالطحالات في احداها خلافة الاول
الدم الذي يوجد في القلب نقل في شرح الفوائد عن الروضة لناطقي انه قال ودم قلب
النساء والطحال والكبد طاهر وفي اول القنية في وسط باب الاعيان المصنوع واحكامها
ولو اصابه دم القلب محس وفيه دم قلب النساء محس والى رواية القنية اشترت بقولي وفي
القلب قول كالمراة يزبر والى رواية الروضة بصدر البيت ولم يذكر في الفوائد غيرها اذا
علمت ذلك فارقم على صدر البيت **قن** اشارة اليها وعلى عجز **قن** اشارة الى القنية وجه

حيضا

رواية نجاسة دم القلب العوامات في نجاسة الدماء يستثنى غير الكبد والطحال وفي النسي
 لان الدم الطاهر ما ينفى في الفروق او يطا بالدم ولما السائل فلا المسئلة الثانية دم الكبد
 طاهر وتقدم نقله من الروضة وفي الفتاوي الكبرى الخاصي الدم الذي يخرج من الكبد ان
 لم يكن من غير تمكافيه فهو طاهر وهو قديد ويغني ان يقيده في دم القلب على القول
 بطهارة دم المسئلة الثالثة الدم الذي للطحالات طاهر وتقدم نقله من روضة الناطقي
 ووجه المسئلة الاستثنا من جهة الشرع اعني استثناء من الحرمة وهي تقتضي الطاهر المسئلة
 الرابعة نجاسة المراء ذكرها صاحب القنية قال باصورتها ومراء ان الشاة كالدوم يعني نجسه
 وقيل كيوها خفيفة عند ما طاهر عند محمد وهي في الواقعات فرد من العجوة **فم** اشارة الى
 الكائن **تنبيه** رواية نجاسة دم القلب مفهومة من النظم عند النسبية بالمران في عجز البيت
 لان رواية الطهارة تقدمت في مدرك **فايد** نقل في القنية عن ابي يوسف رحمه الله انه
 يعني عن الاكل في الدم الباقي في الفروق ولا يلزم دون الثياب وقد صرح بطهارة مطلقا في التعليل
 السابق وبعد ايضا وجه الفرق على قوله انه في الدم والعروق تم البلوي به بخلاف الثياب
 والله اعلم بالصواب وايضا النار تنشف الرطوبات وتزيل عن الدم او تحله ويقوي ذلك ما نقل
 في الغاية عن الفتاوي ان راس الشاة لو احرق حتى زال الدم تحكم بطهارة وكذلك ابله التنوير الحية
 يزول بلا حراق واذا كانت النجاسة في الارض نزول الشمس في النار اولى وفي القنية صلي عليه
 عن شاة غير مغسول جاز لان الدم المسفوح سال منه وما بقي فلا بأس به لما روي ان عائشة
 رضي الله عنها كانت ترى برصها مفرغ لجم العنق والله اعلم **في**
وعند ما عين الكلاب نجاسة وكاهن قال الامام المظهر
 تحت عادة المتأخرين من الصنفين من اصحابنا انهم اذا ذكروا ضمير النسيه يريون ابا يوسف
 ومحمد اوسياق البيت يدل على ذلك حيث صرح بالاسام رضي الله عنه صورة المسئلة ان بين
 الكلاب هل هي نجسة ام لا فالمتشهور في غالب الكتب كالتدويري والهداية والوافي الجمع
 وشرحهما انهما طاهرة وذكر في القية ما صورته واختلف في نجاسة الكلب والذي صح
 عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس
 نجس العين وقايدته يظهر في كلب وقع في سيرة فخرج حيا فاصاب ثوب انسان نجس الما
 والثوب عندهما خلا فالابي حنيفة والي ما ذكره اشرف بنظم البيت فاجعل رزما البيت
في اشارة الى وفي عيون المسائل ولو ان كلبا اصابه المطر واستغسل فاصاب انسانا فان
 كان المطر اصاب جلد فغسله ان غسل الموضع الذي اصابه وان لم يغسل جلد لا نجسه

الاخر

في

وقال ابو حنيفة رحمه الله في كلب وقع في البئر ثم خرج منها فانفق فاصاب انسانا منه اكثر
 من قدر الدرهم لا يجوز صلاته لان لم يكلب ودين اذا الا في الما افسد وهذا الذي ذكره
 في العيون من التعليل فيه اشارة الى ان نجاسة الثوب ليست لنجاسة العين بل للافاء
 الدبر والغم لما البئر وفي النهاية ان روايات المبسوط اختلفت في هذه المسئلة فذكر في
 باب الحدث منه وجلد الكلب يظهر عندنا بالدباغ وقال الحسن بن زياد لا يظهر وهو قول
 الشافعي رحمه الله لان عين الكلب نجس عندهما فهذا مقتضى ما يظهر من عينه عند غير الحسن
 من اصحابنا قال وذكر في اوائل باب الوضوء والغسل منه في بيان سور الكلب قال والصح
 من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد رحمه الله في الكتاب في قوله ليس
 الميت با نجس من الكلب والخزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس نجس فهذا
 تنصص على ان الصحيح نجاسة عينه قال وذكر ايضا في كتاب الصيد منه في مسئلة بيع
 الكلب في التعليل فبهذا تبين انه ليس نجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية
 فيدوني مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فنحن اصحابنا فيه روايتان في رواية يظهر
 وفي رواية لا يظهر وهو الظاهر من المذهب وفي رواية قاضي خان اذا وقع في البئر كلب
 او خنزير ومات او لم يميت اصاب الما في الواقع او لم يصيب ينجس ما المير كله اما الخنزير
 فلان عينه نجس والكلب كذلك ولهذا الواسل الكلب واستغسل واصاب ثوبا اكثر من قدر
 الدرهم افسد وفي المحيط الكلب اذا وقع في الما فخرج حيا ان اصاب منه الما نجس نزع
 جميع الما وان لم يصيب منه الما فغسل فو لها نجس نزع الما وعن ابي حنيفة رحمه الله لا بأس
 به قال وهذا اشارة الى عين الكلب ليس نجس وفي البدايع اختلف المشايخ في كون الكلب
 نجس العين وفي الذخيرة ذكر التدويري في جريد انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد
 رحمه الله وفي العيون لاخير في جلد الكلب والذئب وان دبغا ولا يلحقهما الذكاه وقيل
 لا يظهر جلد الكلب بالدباغ وفي الغاية قال شايخنا ومن صلي وفي كفه جرو كلب يجوز
 صلاته وفيه ابو جعفر سيد فقه دول على انه ليس نجس العين قال وهذا اقرب الى الصواب
 وجه عدم النجاسة جواز الانتفاع به حراصة واصطياد او بيعا وتليكها واجازة وفي روى
 وضمن متلفه وما يكون نجسا لا يجوز الانتفاع به ولا يضر من يتلفه كالحنزير واعترض
 بجواز الانتفاع بالسرقين ايقاد وتقوية للرأفة واجب به انتفاع يودي الى في
 استهلاكه فيجوز كما تقرب من الحر لا رافقه واستدرك حديث بن عمر رضي الله عنهما قال
 كانت الكلاب تقبل وتدير في المسجد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري

في

ولو كانت نجسة لكانوا المسحرون وطهر من ماله واجيب بانها كانت يابسة ولا نجاسة من
 يابسين وايضا عيورها فيه كان نادرا اذا لم يكن على المساجد ابواب يومئذ لان تركها فيه
 لا يجوز اجماعا ووجه نجاستها امر على الله عليه وسلم يقتل الكلاب فلعالمهم عن كمالها وما
 ذاك الا لنجاستها وقيل كان ذلك في ابتداء الامر ثم رخص في كلب الصيد والغنم والله اعلم
ولو عقر كلب غصن شخص فلا عيبا نجس والغصن ان ليس بوتر
 ملاعبا حال من النكر وهو ما ذكره سيبويه وغيره وان شئت قل تلاعبا فيكون مباحا
 لاجله صورته المسئلة ما ذكره في واقعات الحسام الشهيد وغيرها قال الكلب اذا اخذ
 عضوا انسان او ثيابه ان اخذه في حال الغضب لا يجب غسله وان اخذه في حال المزاج
 يجب غسله ووجهه قال لان في حالة الغضب يأخذ بالاسنان لا غير ولا يطوبه في اسنانه
 وفي حالة المزاج يأخذ بالاسنان والشفتين جميعا والشفتان رطبتان يعني فيصنعه
 اللعاب وهو نجس ونجاسته قال اصحابنا والشافعي واحمد فذلك يغسل بالامر ولو غلب
 سباعا عندهم وبلا ما عندهما وقال الوري لا توقيت فيه بل العيب فيه لا كبر الراي ولو لم
 وهو خلاف ما نقل بغيره اصحابنا واذن مالك ودود هو طاهر وغسل الانا منه سباعا عنه
 وقد استقصيت ذلك والاستدلال عليه في شرح درر البحار ويدل على طهارة عضة
 الغصن ان قوله تعالى فكلوا مما امسى عليكم امر باكله بدون غسلها اصلها بالانياب اذ
 ليس فيها لعاب والله اعلم بالصواب فان قيل ليس ان عين الانياب والاسنان نجسة عند
 قيل اذا كانت يابسة لا يضر نجاستها اذ لا نجاسة من بين يابسين وقد نقل في العينة فمن
 عضة الكلب ولا يري بل لا قال لا يابسه يعني لا يجب غسله والله اعلم اذا علمت ذلك فارقم
 على الميت فمع اشارة الى الواقعات كما مر
وفي خروج دود القمل والخمل وماؤه فاحسواوا الزر والعيون اظفر
 استعمل البيت على اربع مسائل من النجاسات ذكرها صاحب العينة في باب المعيان النجسة
 واحكامها قال في اوله عن الفتاوي ما صورته مادود القمل وعينه وخروجه طاهر وقيل
 عن عبد البر ان خرجه نجس قال في التلخيص اشترت بالخلف وقال في اوسطه صلى ومعه
 بزر دود القمل جاز ونقل عن الاصمعياني انه قال هو طاهر ولا اعرف له نجاسة وعينه الشافعي
 نجس اذا علمت ذلك فاكتف على الميت فمع اشارة الى العينة والله اعلم **نجس** قوله في ما به
 انه طاهر يحمل ان يكون المراد به ما يوجد فيما يهلك منه قيل ادراكه وهو شديد بالثمن يحمل
 ان يكون المراد به ما يغلى ويذوق عند حرقه فيه وكان قد وقع في قلبي من هذه المسئلة فاني

سويت عنها في وقت فاجتبت بالطهارة ووقع في خاطري انه مما ليس له نفس سائلة ثم لما ريت
 النتن والرائحة العجيبة توقفت حتى وقعت على هذا المنقل ولا شك ان البلوي نعم به
 والخرز عنه مشفق جدا على اهله ووجه نجاسته خزيه انه غير ما يكون اللحم وروت ما لا يוכל لحمه
 نجس بالاجماع ولا يعتد بقول ابن داود ان ارواث جميع الحيوانات وابوالها طاهرة من الانسان
 ووجه طهارته انه ليس له تن وخبث فاشبهه خرا الصافير ونعم البلوي به لا ريبه بخلاف
 بخر الغزال ووجه طهارته ما به ان اريد به ما مضى منه او بوله فانه تقدم في خزيه وان اريد به
 ما لم يبق فيه عند حله فلم يعمم البلوي به اولا لانه ليس له نفس سائلة وما ليس له نفس سائلة
 لا يفسد الماكالات والبعوض والزهور والقراد والجراد والذباب والخنافس والعقرب
 والنمل والنمل والهر اضير والجعلان وبنات وردان وخمار فبان والبرغوث والقمل قال
 في المستخرجات ولا اعلم فيه خلافا لما هو في الشافعي قال النووي وجماعة سبوا الشافعي
 الى خرق الاجماع في قوله بالنجس وقد ذكرت الاستدلال على ذلك مستقصيا في شرح درر
 البحار فعليك به ووجه طهارته نزع قال في العينة لانه يبيض ويبيض طاهر ووجه طهارته
 عينه بالظن الاول من خروجه وما به وكذا البزير واشترت اليه بقولي والبزير والعين اظهر
اقول ويظهر في عينه انه كعين الدود الذي يتولد من الفواكه كالقلاع والبن وغيره من
 الثمار اذ هو متولد من الثوب وورقه ايضا بل النفس نجاسة دونه وفي الغائض عن ابي
 جعفر ان الدودة المسافطة من السيليل طاهرة في غرب الرواية قال وان منقطعت من
 اللحم في طاهره فاذا كان ما يتولد من النجاسة وما يستحيل الى تن وفساد طاهره فاما يتولد
 من الطاهر الذي لا يستحيل الى تن وفساد اولى والله اعلم
وفي الغايط الانقا للريح واجبت **وقوله ان عند الجرح عنه ينزله**
 الغايط لغة المطهر من الارض ولما كان النيزم يقع فيه كني عن الجرح نفسه والانقا
 مبتدأ او للريح متعلقه وواجب الجرح وفي الغايط متعلقه او متعلق الانقا ايضا وصح
 عنه له وهو متعلق الجرح صورة المسئلة فانقله صاحب العينة قال يشترط ازالة الرائحة
 عن موضع الاستنجاء والاصبع الذي استنجى به فان عجز عن غسله لم يضر ثم نقل انه لا يظهر عالم نزل الرائحة
 وان بالغ والمسئلة في الفتاوي لم يطم القولين عند الجرح قال وغالب الناس عنه غافلون
 اذا علمت ذلك فارم على الميت فمع اشارة الى العينة وفي الغائض عن الجرح انه لا توقيت
 في ازالة النجاسة اذا اصابت الجرح او الاجزاء الا ان يغسل حتى يغيب على طهر القائل
 طهارة ولا معنى له النجاسة اذا اصابت رايحه ولا لون ولا طعم قال وسواء كانت الانية

من خوف او غير قديمة او جديد وعن محمد بن الحنف الجدي لا يظهر ابدا ونقل عن المغيرة
 في خايه الحمر لو غسلت تلك مرات تظهر اذا لم سبق لها راحة الحمر وان بقيت في الغاية
 والحظنة المتجسة قبل ان تنقش غسل بلا ما توكل اذا لم سبق لها راحة ولا طعم وفي شرح
 الطحاوي لا تحل وموقوف كحل وجهه لشرائط زوال الراحه لها من اثر الفحاشيه واشرها
 يجب ان الله سواشق او لم يشق فان قيل باليس مري طارته ان يغلب على طن الغاسل انه قد
 ظهر فالجواب انه ما لم يزل الراحه لم يغلب على طنه الطهارة ووجه عدم الاشتراط فيما يشق
 قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ما رواه النسائي عن خولة بنت يسار
 قالت فان لم يخرج الدم يا رسول الله قال كفيك المالا يضر اثم وخرج الطبراني معناه
 عن خولة بنت حكيم وبعض رجاله ضعيف وعن عايشة رضي الله عنها لما طهرت لما قيل لها
 يبقى اثر الدم وعنها انه صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج من الحلا غسل مقعدته ثلاثا اخرجه
 الطبراني من غير اشتراط زوال راحته **تنبيه** الذي يظهر ان هذا التفرع فيما زاد
 على قدر الدرهم فلا يشترط فيه زوال العين فضلا عن الراحه بدليل جواز الاستجمار

فصل في كتاب الصلاة
وترك الوضوء في الصلاة وفي الصحيح والترمذي والبخاري ذكر
واحد في صلاة الظهر ومغرب **عنا وفي الصحيح** **مغرب**
وفي صحيح قوله وحديث وجمعه **وقيل جماعات الجميع واكثر**

في المراتب ثلاثة عشر قولاً في الصلاة الوسطى المحض عليها في قوله تعالى حافظوا على الصلوات
 والصلاة الوسطى قال ابو بكر المزاري اكد الله سبحانه وتعالى الصلاة الوسطى بافرادها بالذكر من ذكر
 يسائر الصلوات وذلك يدل على تعظيم احدهما ان يكون افضل الصلوات الخمس واولها
 بالحفاظة عليها والثاني ان يكون الحافظة عليها اشد واشق من غيرها وكلها نقلها من الغاية
 فاجعل رمز الابيات **شس** اشارة اليها القول الاول انها العصر وهو مذهب اصحابنا فيما نقله
 الطحاوي في شرح الآثار والخلاط في شرح مسلم وغيرهما وهو قوله علي بن ابي طالب وعبد الله
 بن مسعود وابي بن كعب وابي بوب الاضياري وابي سعيد الخدري وسمي ابن جندب
 وعبد الله السلمي ونقل عن عايشة وابن عمر وابن عتبة والحسن ابن ابي الحسن والحسين وقادة
 ومقاتل والفضال بن مزاحم واحمد وداود وابن المنذر قال الترمذي هذا قول اكثر اهل العلم
 قال النووي وهو المختار والى ذلك اشهر بقول الطاهر ووجه انها تكون في وقت معاسم
 واشغالها فالحافظة عليها مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت شقة عليهم وسميت الوسطى

لانها بين صلاتين في وقتين وصلايتين ليليتين وقيل اول صلاة اوجبه الله تعالى في الحرم
 الفضا فكانت الصلاة الوسطى في الوجوب وتبين ان اول من صلى الفجر اجم والظاهر انهم
 والعصر عن رب والمغرب داود والعشاء بينا صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين والملاحدة
 الصحيحة اقوي دليل على ذلك منها قوله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب ملا الله بيوتهم
 وقبورهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس اخرجه الجماعة لا اله الا
 عن علي رضي الله عنه وفي رواية لادن حبش عن علي رضي الله عنه الصلاة الوسطى صلاة العصر
 حتى غابت الشمس ملا الله بيوتهم واجوافهم ناراً اخرجه الطحاوي والبيهقي والرازي
 وغيرهم وعن بن مسعود عن حماد بن اسلم واحمد وابن ماجه وعنه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الصلاة الوسطى صلاة العصر رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح
 وقد ورد في التهذيب على تركها ما لم يرد في غيرهما فمن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه
 وسلم قال لا تروى صلاة العصر كما تروى اهلها وماله رواه الجماعة وعن يزيد بن اسود
 انه صلى الله عليه وسلم قال من ترك صلاة العصر حبط عمله رواه البخاري والنسائي
 واحمد وابن ماجه واعترض على هذا القول بما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قرأت
 حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين وقالت
 سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم واحمد وابوداود والنسائي والترمذي
 وقال حديث حسن صحيح فقد دلت القراءة على ان الوسطى ليست العصر لفرون مغايرة
 المعطوف للعطوف عليه واجيب بان القراءة الشاذة ليست حجة عند الشافعية
 وان سلم فهي معارضة بقراءة البراء بن عازب رضي الله عنه قال نزلت هذه الآية حافظوا
 على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر فقرأنا هاتين ما شاء الله ثم كانت الوسطى
 في موضع وصلاة العصر وعن حفصة رضي الله عنها انها قالت لكانت اكتب حافظوا على
 الصلوات والصلاة الوسطى هي صلاة العصر وان سلم فزولت عايشة رضي الله عنها
 تدل على تأكيد صلاة العصر وجوز عطف الشيء على نفسه للتأكيد اذا اختلف اللفظ
 كقوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون والقرآن وضيا وان سلم قالوا او يكون زمان كقوله
 تعالى فلما اسلموا له الجبين ونادى منهم المعنى يادىناه وبحب حمله على ذلك دفعاً للتفاضل
 وتوفيقياً بين الأدلة والروايات المذكورة الثاني ان الوسطى هي الصبح نقله ابو احمد عن حماد
 ومعاذ ابن جبل وخطير وعكرمة ومجاهد وقوف قول مالك ونسب عنه الشافعي في الامم
 وغيره قال النووي من اصحابه الصحيح في مذهبنا الصبح والعصر قال والذي ينفذه

فانزل الله غير الجرح في حديثه
 صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب
 سئلوا عن الصلاة

للمحدث الصحيحة انه العصر قال في الغاية المذهب المخالف للاحداث الصحيحة لا يكون
 صحيحا **القول** سئل ولكن المحدث الصحيح ما اقتضت ان لا يكون غير صحيحا ولا قال النووي
 ذلك فقد دلوا على صحته وقد نقل ان الصبح ايضا عن علي رضي الله عنه وقال بن عبد البر لا يصح هذا
 عنه وجه هذا القول ان الصبح في الصبي يكون في وقت نوم وغفلة وفي الشافعي وقت برد
 وكثرة فكان يشق اداؤها مع النبي صلى الله عليه وسلم فاكرت لذلك وسميت الوسطى لانها من
 صلاتين بن ريتين وصلاتين ليليتين واستدلوا على ذلك بقوله تعالى وقوموا الصلوات
 ولا فرض يدعي فيه فالواو ما ورد من تفسير الوسطى بالعصر فغير مستخرج على غيرها فاسمى
 عصر كما في حديث عبد الله ابن فضالة انه قال صلى الله عليه وسلم حافظ على العصر من صلاة قبل
 طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها رواه ابو داود واهب بن النوب الطاعة مروى عن بن عباس
 وعطاء الشعبي او هو الكلف عن الكلام مروى عن مجاهد وبديل عليه قول زيد بن ارم كان
 كل الرجل صاحبه في الحاجة حتى نزلت وقوموا الصلوات فاسمى فاسميا بالسكوت ونهينا عن الكلام
 لتنفق عليه وان سلم ان القنوت الدعاء فهو غير مشروع في الفجر وغيرها من الصلوات الخمس
 وما ورد فيه فيما زاد على شهر ضعيف غرائب واما تسمية الفجر عصر عند الافراد فغير مسموع
 ولا مفهوم عند المطلق وقوله العصر ان من باب التغليب كما قالوا الفجران في الشمس والقمر
 والفران في ابي بكر وعمر وان سلم انه يقال العصر على الصبح منفردا فقد قال ابن عمه اجمع اهل
 السيرة وغيرهم على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفته صلاة الفجر يوم الاحزاب فاسمى كل
 الحديث عليها القول الثالث انها العصر والصحيح جميعا واليه الاشارة بقولي والفرضين
 فاللام للعهد وهو مذهب الابهري من المالكية ووجه ما تقدم في توجه القولين حديث
 ابن فضالة وقرأ عائشة رضي الله عنها القول الرابع انها الصلوات الخمس فتكون اللام للجنس ووجه
 ما ورد من تخصيص على ادلة الفرائض الخمسة وايضا للفرض ما ثبت بدليل قاطع والقاطع لا يحمل
 النقيض ولا الاحتمال لاسفاوت متعلقه القول الخامس هي احدي الخمس بهما اخفيت كليهما
 القدر وساعة الجمعة تحضضا على الجميع واخبار بن العربي ووجهه قيل لان البخاري الصحيح
 الحديث فكانه ما فهم عنده فيها شي القول السادس هي الظهر وروي عن زيد بن ثابت وامانة
 ابن زيد وعائشة ونقله الشافعي من الشافعية عن القدر وروي عن ابي حنيفة ووجهه ان الشغل
 والمار في وقت الظهر اكثر منه في وقت العصر وسميت الوسطى لانه وسطا بين وقتي ذلك
 ما يركب الجميع اظن في وقتها فلو عصى اثر كان ثوبا القول السابع المغرب ووجهه قال قيسه
 ابن ذؤيب ووجهه ان المغرب يكون في وقت الاستقبال العشاء عند الراحة من التعب والجماع

قائما غير يام

وسميت الوسطى لانها من ريتين اعني العصر والظهر وليستين اعني العشاء والصبح وايضا
 هي وسط في العدد لان الفرائض رباعية وشايد والمغرب بين ذلك لانه بالاشبه وهي وتر
 والله يحب الوتر وايضا يقع على المبادنة الى فعلها وكراهة تأخيرها وحضورها من المشر
 ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الصلوات
 عند الله صلاة المغرب لم يحط بها عن سافر ولا مقيم فمخ الله به صلاة الليل وهم به صلاة التي
 من صلى المغرب وصلى بعدها اربع ركعات غفر الله ذنوبه عشرين او قال اربعين سنة
 اخرجه التعليلي في تفسير القول الثامن ان العشاء ووجهه انها تكون في وقت الغداة
 والكسل والغفلة ويكون بين صلاتين احدهما في اخر الليل والاخرى في اوله وان شئت
 قبل احدهما في اول الليل والاخرى في اخر القول التاسع العشاء والصبح جميعا
 ويحكي عن ابي الدرداء ووجهه معروف بما سبق القول العاشر ان العشاء ووجهه
 اشتغالها على ركعتي الطواف اولان الطواف بالبيت صلاة وذكر في الغاية من حديث
 ام هانئ رضي الله عنها ان الله كتب للجهاد على الرجال والعمر والعبيد على النساء ولا يظهر
 لي تعلقه بالمديعي القول الحادي عشر ان صلاة الخوف ووجهه انها مخالفة لبقية
 الصلوات على ما عرف في موضعه القول الثاني عشر صلاة الجمعة ووجهه انها مخالفة لبقية
 الصلوات لاشتغالها على خطبة وادعية واشترط لها ما لا يشترط لغيرها وفضايلها كثيرة
 القول الثالث عشر قيل هي الجماعة في جميع الصلوات ذكره الماوردي في التلخيص ووجهه
 ما ورد من الحديث على الجماعة حتى قيل انها فرض بين وسجي ان شاء الله تعالى قوله واكثر ابي
 فيها اكثر من ذلك فقد حكى في الغاية عن كثرة المعطاة ان فيها سبعة عشر قولا للفقهاء
 وقيل ان الوسطى المتوسطة بين المقدار لا طول له كصلاة معاد ولا قصر كالاغراي
 الذي نقره ولا منافاة بين هذا القول وبين قوله صلى الله عليه وسلم الوسطى صلاة
 العصر لان صلوات النبي صلى الله عليه وسلم كلها وسطى بهذا المعنى ولا يسهو ومن رواه
 المعطف لان المعنى حينئذ حافظوا على الصلوات المفروضة وعلى تأديتها وسطا لا
 طول له مملد ولا قصره مخلصه فان خير المور او ساطرها والله اعلم
على ظاهر المبسوط صلى بخور لا كتب قصيرا اي به يتعذر
 اشتمل البيت على ثلاث سابل الاولى اذا صلى الانسان على ساطر فله بحس وكانت
 صلاة على غير مكان الخامسة حازت صلاته وهذه في صدر البيت المسئلة الثانية اذا صلى
 في ثوب قصير فله بحس لاجور واليه الاشارة بقولي لا كتب قصيرا وحدا القصير هو الذي

حي

تحرك طرفه الجنب بحركة المصل واليه الاشارة بقولي اي بمعنى تحريك حركة المسألة
الثالثة اذ اصل في ثوب قصير طرقة جنب لا يجوز واليه الاشارة بقولي اي به لو كان الثوب
طويلا لا يتحرك طرفه الجنب بحركة المصل يجوز وفي مفهومه من غير البيت وفي منظومة في القواعد
من غير تفسير للتصغير ونقلت في الشرح عن فكاوي قاضي خان قال ما صورته والبساط الذي
بعض اطرافه جنب جازت الصلاة على الظاهر منه سواء كان تحرك الطرف الاخر حركة او لا تحرك
ثم قال بخلاف ما اذا ملى في ثوب طرفه ظاهر وطرف منه جنب فليس الطرف الظاهر والقبلي
الجنب على الارض ان كان ملى على الارض تحرك حركته لا يجوز صلاته هذه عبارة فار من على
البيت في علامه لما اوصي في غيرها قال في العتبه ولو وصل على فراش ظهره وبطائه
ظاهر وحشون جنب جازت الصلاة عليه وفي الغاية ولو وصل على بساط او حصير وبطائه
في غير مكان قيامه وسجوده اختلفوا قيل يجوز صلاته سواء كان البساط او الحصير صغيرا
او كبيرا تحرك الطرف الاخر او لم تحرك قال المرعاشي هو الصحيح وفي المحيط سواء كان صغيرا او
كبيرا وهو الصحيح وقيل يجوز في الكبير دون الصغير والغافل بينهما ان ما تحرك احد طرفيه
يرفع طرفه الاخر فهو صغير وما لم تحرك كبير ولو وصل في ثوب وفي طرفه نجاسة وهو على الارض
فحسن اي يوسف رحمه الله ان كانت النجاسة لا تحرك جازت صلاته انتهى وجمهور الصلاة
على الطرف الظاهر من البساط انه بمنزلة الارض فيشترط فيه طهره ان كان المصل لا يبرح وجه
عدم الجواز في الثوب القصير انه بمنزلة حامل النجاسة تحركه تحركه ووجه الجواز في الطول
نزولها بمنزلة المنفصلة لعدم تحركه بحسب كنهه
وان تكشف من كل عضو قليلا وفي الجمع قدر الربع فهي تقرر
قليله فاعلى تكشف مصناف الى التصغير العايد على عضو والغافي فهي واجبة في جواب الشرط
بالاسمية وتقرر بنفسه اي الصلاة واحدا في ثوبين مخدوفه نحو ما انطلق صوة المسألة ما نقله
في العتبه قال انكشف من شعرها شي في صلاتها او من ثوبها شي ومن ساقها شي ومن ظهرها
وبطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها او ربع ثوبها او ربع ساقها لم تجز صلاتها لان لكل عضو
واحد قال وهذا نص على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه يعتبر الجمع بالاجزاء كاسد
والاسباع بالتقدير والثاني ان المكسوف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها يمنع الجواز حتى لو
انكشف من الاذن سبعة ومن الساق سبعة منع لان المكسوف قدر ربع الاذن وسبعة
الغاية تضم الحنفية الى الغليظة فان منع ربعها منع فالغليظة كالقبلي والديرومانيان
والحنفية ما عدا ذلك قال ولم يذكر في ظاهر الرواية نصا للخلاف في الغليظة والحنفية واختلف

واختلف الاصحاب فيه قيل في الغليظة يعتبر ما زاد على قدر الدرهم في المنع كالتجاسة الغليظة
واليه ما ذكره في وغيره قال قاضي خان وهو غلط والصحيح التقدير فيها بالدرهم واما ما اختلف
محمد رحمه الله في الزيادات فقال امرأه صلت والله بمشي من شعرها او من ثوبها او من ساقها
من فرجها وشي من ثوبها لو جمع له ربع ادنى عضو منها منع جواز صلاته بخلاف ما اعتبر
الربع منها او لذا الطيب المتفرق في حق الحرم والنجاسة المتفرقة كجماع ووضوء فتنافس
ان فيها غليظة والامر بخلافه فان الغليظة لا تزيد على قدر الدرهم في الغالب فاذا كان ربعه
ما عدا ذلك او لم يكن يحمل كغيره مانع يعني ان القول الذي فيه الربع مانع او لم يكن القول الذي
فيه الكل غير مانع ولانه يؤدي الى جواز الصلاة مع انكشاف العورة الغليظة وهي الدرهم وعدم
جوازها مع انكشاف العورة الخفيفة وهذا خلاف قال في الغاية في هذا نظر فانما
الدرهم مع اللينين عضوا واحدا ولنا بالاضم على ما تقدم فربما لا يمنع انكشاف الدرهم
وكان قد قدم ما صورته واختلف الاصحاب في الدرهم هل هو عورة مع اللينين او كل اية
منها عورة على حد والدرهم ثلثها قال في الاول لا يمنع الدرهم من منع المكشوف ربع
الجملة وعلى الثاني يمنع وهو الصحيح انتهى اذ علمت ذلك فارقم على البيت **فمن ساقها شي** الى العتبه
والغاية كما مر نقله ايضا **فمن ساقها شي** هذه المسألة بناء على ان شئت الربع مانع من جواز الصلاة
عند ابي حنيفة ومحمد من غير تردد وهو نقل الدرهم والمخيط والمرعاشي والاستسحامي
والويزي وقاضي خان والمدايع وفي شرح الجامع الصغير ذكر غيرها بالتزدد بين الربع والثلث
وعن ابي يوسف لا يمنع ان كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان وهذه الاشافي
القليل مانع ولو شعره وعند احمد لا يمنع القليل وهو ما لا يخفى في المنظر وجه قول ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما ان قليل الكشف في ثوب الصلاة لا يمنع ثوب الكشف في قليل
الصلاة والربع حكم الكل في كثير من الشرح تحليل الحرم علق الربع في اوله وجوب الدم عليه
في غيره وعدم جواز الصلاة عاريا لمن معه ثوب ربه طاهر وقوله الشافعي ليس في وسع
القبض وجه قول ابي يوسف ان ما زاد على النصف كثير لان ما يقابل له دونه ووجه
منع النصف عنه ان المعفو عنه هو القليل والنصف ليس بقليل لان ما يقابل له ليس
بقليل ووجه عدم المنع ان المانع هو الكثير والنصف ليس كثيرا لان ما يقابل له ليس بقليل
وجه مسألة المنظر من الضم ما تقدم ويضاف اليه الاحتياط في باب العبادة ووجه وجوب
سما العورة استقصيته في شرح دير الطاهر فقلت به
او بالثوب لو صلت قياما وبات من الثوب العورة العتود تقرر

في البيت ثلاث مسائل الاولى امرأة لها ثوب لوصلت به قايمة بان يرفع عورتها كالساق والخذ
 لا من عملها ان يصلى قاعدة
 وغيرهما ولوصلت قاعدة وهذه منطوقة من البيت الثانية لو كانت العورة بكاملها تصلى قاعدة
 والثالثة لو كان الباس دون ربع العورة يصلى قايمة وهي منطوقة
 من البيت الرابع قال صاحب الغنية ما صورته عراة لها ثوب ان وصلت قايمة انكشفت
 في ربع ساقها وربع ساقها تصلى قاعدة ولو انكشفت اقل من ربع ساقها قايمة وفي الغاية
 لوصلت قايمة ينكشفت ربع ساقها وقاعدة لا تنكشفت تصلى قاعدة اذا علمت ذلك فارق لها
فمن شئ **تنبه** هذا تفرغ على اصلين لا يمانا احدهما ما تقدم من ان المكشوف من العورة
 اذا كان اكثر من الربع يمنع جواز الصلاة الثاني ان من لم يجد ثوبا يصل عراة نومي بالركوع ويجزئ
 وهو عري عن بن عباس وابن عمر وعطاء وعكرمة وقتادة والموازي واحمد وهو نقل الحسام
 الشهيد والعماني وقاضي خان في الزيادات والافطع ولم يذكر وجوازها فاما ذكره في المبسوط
 والمحيط وغيرهما انه ان شاعلي قايما بركوع ويجزئ والاول افضل وقال المزني يصل قاعدة احتيا
 وقال محمد وزفر والشافعي ومالك يصل قايما بركوع ويجزئ ووجه قوله صلى الله عليه وسلم اصل
 قايما فان لم تستطع فالتساروا الفخاري ووجه العودة ما رواه الخلال باسناده عن ابن عمر
 رضي الله عنهما ان قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يرمون الرجز
 والسيوف اياما برونهم ولم يفعل خلافة ولا ان السرا كد من القيام لا من احد هما انه لا يستطع
 القدرة والقيام يستطع كما في المناظرة الثاني القيام مختص بالصلاة والستر يحجب فيها وخارجها
 وايضا العقود حلف عن القيام وكشف العورة الغليظة ليس له حلف **تنبيه** كيفية العقود
 ان يقعد ويمد رجله الى القبلة ليكون استرد ذكرها في خبر مطلوب **فمن** عارية الثوب
 منع من الصلاة عراة كاحد الماء اختلف المشايخ في لزوم شر الماء بخلاف الثوب كل ذلك
 مما اشار اليه في الغاية والنهاية والله اعلم

ويكره في حال الإقامة تنبيه **والصلاة بآدم الله يكره في المكبر**
 اشتمل البيت على مطلبين الاول منهما في بيت القوائد معبر به الى روضه الناطق في الفقه
 والثاني على الكتاب بسببها وخطب لها وصور ما نقله عنه في الشرح واكرم للمودن ان يثني
 في اقامته **اقول** وفي قول المصالح والمقامة مثل الادان مع قولهم بحول وجهه عينا وشمالا
 مع ثبات قديمه ما يشير الى عدم المشي فيها فان قيل المراد المشية في العذر فقل المثلثة
 لا تقتصر عليه بدليل ترجح التحول فيها وفي الغاية المودن تحتمل الإقامة على مكانه او تمكنا شيئا
 اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تحتمل على مكانه سواء كان المودن اما لا وغيره كذا روي

آخر

من

عن

عن ابي يوسف وقيل تمكنا شيئا وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه اذا بلغ قد قامت
 الصلاة فهو بالخيار ان يشا وقف وان شاعلي اما ما كان او غيرهم وبه اخذ ابو الليث وما
 روي عن ابي يوسف صحيح ذكره في البدايع انتهى وجه كراهة المشي فيها انه ان كان في المصلي
 فلا حاجة اليه وفعله تلاعب بين يدي المعبود وهي حاله خضوع وخشوع وان كانت
 الإقامة خارج المصلي لاعلام من لم يحضر المسجد والسنة لم ترد به وفي فعله تاخير الكسالي
 عن اجابة المودن ان المشروع للاعلام بالصلاة فقدم روي عن عمر رضي الله عنه انه حج
 اناه مودن مكث يودنه بالصلاة فاستهزئ وقال لم يكن في ذلك ما يكفينا ولقد
 رايت بعض دينه السوق لما اعتادوا خروج المودن واقامة الصلاة بينهم يتأخرون
 عن اجابة المودن الى الإقامة فاذا قامت الصلاة يتأخرون الى الماك الحمر يتوضئون بدون
 اسباع ويخفون في اثناء الصلاة وسقرون الباقي بقراوا ايضا المقصود من الادان دعا
 الناس فرما احتاج الى المشي والتحول اذا كان في صومعة متسعة بخلاف الإقامة وايضا
 المصلي في الادان وللمقامة هو التوجه الى القبلة لان لها شبهة من الصلاة على ما في الاطلاق
 به على قدر الفروق ولا ضرر في الإقامة المسئلة الثانية لو اقم الصلاة باسم الله يكره
 عند ابي حنيفة رحمه الله قال في الغنية في باب النية والتحول في الصلاة ما صورته
 لا يصح الشروع بقوله اعوذ بالله او باسم الله لان فيه معنى الدعاء يقال انه يصح باسم الله عند
 ابي حنيفة وانه يصير شارعا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم مكان التكبير فحل الاول على قولهما
 والثاني على قوله توفيقا بين الروايات وفي الغاية لا يصير شارعا بقوله اعوذ بالله من الشيطان
 الرجيم او بسم الله الرحمن الرحيم لان التعوذ في معنى الدعاء والسلمة للتبرك فكانه قال اللهم بارك
 لي في هذا وفي المرحساني قبل يجوز عن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم عند ابي
 حنيفة وفيه لو قال الله او الرب او الرحمن ولم يزد يصير شارعا وفي المرحساني وفي هذا الكبير
 او الكبير او اكبر عند ابي حنيفة وقيل بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك بين الخالق
 والخلوق وقيل صحة المشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن ابي حنيفة وبشر عن ابي يوسف
 عن ابي حنيفة وفي شرح الجامع الصغير يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا
 عند محمد **تنبيه** النظم يحتمل رواية بسم الله الرحمن الرحيم ويكون قد اطلق البعض واراد الكل
 ويحتمل رواية بسم الله فقط اذا علمت ذلك فارق على صدر البيت **فمن شئ** **تنبيه** اشار الى روضه
 الناطق في الغاية والبدايع كما مر نقله واكتب على محمد بن الحسن **فمن شئ** **تنبيه** اشار الى روضه
 وجه الجواز لسم الله ان التكبير في قوله ويربك تكبير المراد به التعظيم بدليل قوله لما رايته اكبر

قال معظم أهل التفسير عظمه فوجب ان يجوز بكل لفظ يدل على العظم وايم الله وحده يدل
على العظم وكذلك بسم الله الرحمن الرحيم وان كان فيه معنى التبرك والدعاء فان قيل قال الله عليه
وسلم لا يقبل الصلاة امرى حتى يضع الظهور موضعاً لم يستقبل القبلة ثم يقول بسم الله التبر
فالجواب انه لا يلزم من نفي القبول نفي الجواز لان يكون جاز من غير مقبولة وان سلم فانوى
مع ابي خنيفة في الجواز لم يعط الله الكبير والكبير واكبر ومحمد باعظم واجل والرحمن البر ولا الله لا الله
وما في معناه والسابعة في التبرك على الصحيح وفي اجل واعظم والكبير والكبير من كل شئ في صحيح
الوجهين والحديث حجة على الجميع فاجابوا انه فهو جواب له ولذلك في قوله صلى الله عليه وسلم
صلوا كما رأيتموني اصلي والجواب المختار ان الكتاب مطلق في ثبوت التكبير بقوله تعالى وربك
فكبر فيتناول جميع انواعه فلا يقصد بجرا الواحد على لفظ واحد والله اعلم **تنبيه** ذكر القدر
انما عن ابي خنيفة رضي الله عنه انه ذكره الافتتاح بغير الله اكبر وفي الدعاء هو المصحح لئلا يسهو
المؤثره وفي قاضي خان عن الحسن عن ابي خنيفة ان كان بحسن التكبير كره وقال الشرحي
المصحح انه لا يكره **وفي غير موضع كسرت رافعا بذكره وذات في خارج الكرم اجد**
تضمن صدر هذا البيت ما مر من اصحابنا المار ووه في كتب الدعاء من قوله صلى الله عليه وسلم
لا يرفع المريد الا في سبع مواطن ولم يذكر في كتب الحديث بلفظة لا وانما فيها عن ابن عمر رضي الله
عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترفع المريد في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال
البيت والصفاء والموقفين والجرتين رواه الحاكم والبيهقي وعن البخاري انه مرسل وهو حجة
عندنا وجمهور واستقبال ويعرفات وجمع فكلت سبعه وعدها في الهداية كبرية الافتتاح
والقنوت وكبيرات العيدين قال والاربع في الحج وذكر في المبسوط بعد الثلاث وفيه استلام
الحج وعلى الصفاء والمروة ويعرفات وجمع وعند المقامين وعند الجمرتين وبهذا يدل على السبعة
واما المتأخرون فلم يذكر وجمع ولا المقامين وروى والها بالاثمانية الاحرف فالعائز الافتتاح
والقياف من القنوت والعين من العيدين واليسين من الاستلام والصاد من الصفاء والميم
من المرون والعين من عرفات والجم من الجمرتين وقد نظمها شيخنا العلامة في البيت القصير رحمه الله
في قوله **فم قنوت عيدين الصفاء مرون عرفات الجمرات** **تنبيه** ذكر الاصحاب هذا
الحديث في مقام الاستدلال على من يقول ترفع المريد في غير الافتتاح وليس هذا مقام ذكر
بقيه البراهين وقد انكر المحدثون زياده لافي الحديث وبالفو في البخاري حتى ان البخاري فيما ذكره
النووي جميع احاديث يستدل بها على ابطال حصر رفع المريد في السبعة وذكر احاديث بعضها
يدل على جواز الرفع كافي الدعاء والاستسقاء وما رواه الاصحاب في مقام بيان التدريب عند الشروع

في العبادة او اشباهه ومع ذلك فالحدث المذكور بدون النفي يدل على الحصر لان العدد
هنا النفي الزيادة فلو جازت الزيادة لبطل العدد وهذا لا يتفق فاجابوا به فهو جوابنا
وقد بالغ بعض المتأخرين من الاصحاب ايضا في سلة رفع الميدي عند الركوع والرفع منه ورغم
انه يبطل الصلاة وتكسك برواية يحول عن ابي خنيفة وطاهر المذهب بخلافه لجواز اقتدا
الحنفي بالساهلي وليس هذا المختصر موضوعا للاستقصا والمطابا وتضمن اخر البيت فرعا
غريبا ذكره في القصة قال في وسط باب النية والدخول في الصلاة ما صورته ورفع اليد
للتكبير خارج الكمين وفيها ما سوا في الفضل لا يخرج الكمين اولى هذه عبارته ووجه الاول
بحق الحاشية لانه المنع في اعلام الامم وبه وردت الآثار وهو اشق واكثر تواضعا اذا علمت ذلك
فاكتب على صدر البيت **اشارة** الى شرح اكثر للزبلي فانه مذكور فيه بل وفي غير
وصاحب اكثر نفسه جمع فيها وغيره والس على شرح **اشارة** الى العسه كما مر نقله انفا
والله اعلم **وان كبر الانسان من غير نية** **سها وتوي من بعد جاز التاخر**
الى وقت ما نسي وقيل وقيل **وقيل وبعد الحمد بل قيل اكثر**
من بعد اي من بعد التكبير فالبيتان شملان على سلة عربية مخالفة للقواعد في اربعة
اقوال للاصحاب ذكرها صاحب النية وغيره قال ما صورته ولو كبر وغفل عن النية ثم نواها
يجوز ثم اختلفوا فيه فقيل يجوز الى التناويل الى ما بعد التناويل الى ما بعد الفاعله وقيل
الى الركوع واليه لاشارة بقولي بل قيل التروي في الغاية يجوز الى وقت التناوول بقيد حاله اليسر
وفي النهاية وعن الكرخي انه يجوز بنية متأخرة عن التسمية واختلفوا في قوله الى متى يجوز قال
بعضهم الى انهاء التناوول وقال بعضهم الى التعود وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم الى ان يرفع
راسه من الركوع ولم يبعد ايضا سهوا ولا غفلة وفي الكافي ولا معتبر بالنية المتأخرة
عن التكبير في ظاهر الرواية وقال الكرخي يعجز ملادام في التناوول يصح اذا تقدمت على الركوع
وفي الهداية ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه يعني من النية عن التكبير وفي النهاية اجمع اصحابنا
على ان الفضل ان تكون مقارنة للشروع اذا علمت ذلك فار من على البيتين **تنبيه** **كبر**
اشارة الى القصة والغاية والنية والكافي ووجه جواز التأخر الى التناوول انه من توابع التكبير
لانه من جنسها فكانه نوي عند ما ذكره في النية ووجه جواز ان ما بعد القياس على ما
قبل التكبير فانه روي عن محمد انه لو نوي عند الوضوء يصلي الظهر او العصر مع الامام
ولم يستغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة لانها انتهت الى مكان الصلاة لم يحضر النية
جازت صلاته بتلك النية وفي الغاية مثله عن ابي خنيفة وابي يوسف وقال الكرخي

ولم اعلم احد من علماء خالف ابا يوسف في هذا وفي الغاية عن ابي يوسف خلافه وفي تقديم
النية على الخيرة جازاذا لم يوجد عمل يتقطع احدهما عن الآخر عندنا وفيه قال احمد والقرآن
افضل وفي الروضة رجل خرج من منزله يريد الصلاة فوجد القوم في المكتوبة فلم تحضر النية
فكبر فوجد اهل مع القوم في صلاتهم قال ذكره في اخر الروايات من رواه عيسى بن المان وقيل
كما لا يشترط النية في البقاء بشرط المتيان بالنيية لا يشترط الخلو عن غيرها في وقتها فورد
بانه سقط في البقاء للخرج وقيل جاز التاخر الى ما بعد التباقي على الصوم واجيب انما يانه
جوز في الصوم للخرج لانه لا يتمكن من النية في ابتداءه الا بالنسيء الكثير بخلاف الصلاة
ووجه عدم الجواز الذي هو ظاهر المذهب ان ما اداه قبل النية لم يتعين للعبادة لقوله صلى
الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما اداه بعدها لان النية لا تملك الصلاة به وان تعين للعبادة بالنية
المتاخر لان التكبير فرض فان قبله لودفع النصاب الى الفقير ولم يوسيا سقطت الزكاة
عنه وهي عبادة فيل دفع المال الى الفقير على ما لا يحتاج الى نية بخلاف الصوم
والقيام الى الصلاة فان ذلك مشترك بين العبادة والعبادة فالنية هي المخلص للعبادة
فان قبله لو اشترطت النية للعبادة لا اشترطت النية لانه عبادة فالجواب انه يلزم
التسليم وهو محال **تنبيه** النية فعل القلب ولها يشترط لها فعل اللسان وذهب الزبير
من الشافعية الى انه لا بد من فعل اللسان وبعض شافعي ان النطق به لان الله تعالى
مطلع على ما في الضمائر وبعضهم رآه سنه لتطابق عمل القلب واللسان وفي بعض الكتب
حسن وفي بعضها مسح وذكره في صفة ان يقول اللهم اني اريد صلاة يدبرها
الي وتقبله مني كالحج وفي صلاة الخائف اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعوا هذا الميت فسين
لي وتقبله مني والمقتدي اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابع لهذا الامام فيستوي
لي وتقبله مني **والنحو القاري واصح تعدد** **اذا غلب المعنى الفساد مقرر**
نص في البيت اربع مسائل الاولى ما نظره صاحب الفوائد في بيتين ولم يقيده بفساد المعنى
في النظم وعزاه في الشرح الى زله القاري قال ما صورته اذ الخ في قرآنه لما يغيب المعنى
كما قد نصوا عليه ثم اعاده معرأ بفساد صلاته وهذه المسئلة مفهومة من منطوق هذا البيت
ووجه عدم الجواز انه اذا غلب المعنى نحو ان يفتح لام الصلاة يخرج عن كونه قرآنا ويصير كلاما لا
تفسد به الصلاة فلما عاد لا يورث في اصلاحه بعد فسادها والله اعلم المسئلة الثانية ذلك
التعبد بتغيير المعنى على انه اذا لم يغير المعنى واصح بعد لا يفسد الصلاة وذكر في فتاوى
قاضي خان ما صورته اما الخطا في الاعراب اذا لم يغير المعنى لا يفسد كما لو قرأ في مكان

قوم او قرأ الحمد بنصب الدال او نصب الرحمن والرحم او تعبد بفتح الباء وكسر هاء فان
ذلك لا يفسد الصلاة **اقول** في جعل نصب الحمد من الخطا في الاعراب نظرا ان لم يرد به
ما لم تشتهر لقراءته فان اهل الجدل ينصبونه نصب المصدر الذي ترك فعله للشهر
ولذلك يجوز نصب الرحمن والرحم على تقدير فعل وايضا كسر ما تعبد وفتحها ليس هو من
باب تغيير الاعراب الاصطلاحي ووجه عدم الفساد اذ لم يغير المعنى ما اشار اليه في التناوي
قال لان الخطا في الاعراب مما لا يمكن الاحتراز عنه فتعذر المسئلة الثالثة لو اصلح بعد
ان لم يغير المعنى لا يفسد ايضا فهم من التقييد المذكور ووجه ما تقدم المسئلة
الرابعة لو غير المعنى ولم يصح بعد تفسد الصلاة وفهمت من قولنا لفساد مقرر في معنى
الاصطلاح فانه دل على ان الفساد الذي قبل الاصطلاح باق على حاله قال في فتاوى قاضي
خان وان غير المعنى تغييرا فاحش بان قرأ وعصى ادم ربه بنصب ميم ورفع الرب او قرأ الباري
المصور بنصب الواو او قرأ الحمد بنصب الواو من عبادة العلماء برفع الواو بنصب العلماء وانزلنا نفتح
اللام ومن يغير الذنوب الى الله بفتح الواو ما يعلمنا ومله الى الله بفتح الهاء بفتح المشركين ورسوله
بكسر اللام من رسوله واستخير المنزلة بفتح الزاي وما اشبه ذلك مما لو تعبد بكفر فاذا
قراه خطا فسدت صلاته في قول المتقدمين واختلف المتأخرون في ذلك وما قاله المتقدمون
احوط وما قاله المتأخرون اوسع وهذا على قول ابي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب هنا
عبارة **اقول** في جعله المصور بفتح الواو من باب التغيير الفاحش في المعنى الذي ان تقدم
القاري كقرآن اراد مع رفع الراء فظاهر وان اراد مع نصبها ففقد نظرا لانه قراءة شاذة على ان
يكون مفعولا للباري اي براء المصور يعني خلق المخلوق ولذلك الجرح في ورسوله قراءة شاذة
على ان الواو القسم وفي الغيبة ان وجوب اعادة مثل هذه الصلاة لا يوجب الترتيب
لان من العلماء من لا يفسد الصلاة بخطا القاري اصلا ومنهم لا يفسد اذا كان مثله
في القرآن وهذا المخرج قولهما خلافا لابي يوسف والفتوى عليه اذا علمت ذلك فاجل
من البيت **قوله** اشارة الى فتاوى قاضي خان وزله القاري كما تقدم نقله منها والله اعلم
وفي الظالمين الفاسقين يعجزهم **ويعجزهم عنه القول بفساد الظاهر**
في البيت سلطان الاولى لو قرأ كان الظالمين الفاسقين يعني ابدل كلمة بكلمة قريبة المعنى
سواء اصلح بعد فالحكم بعكس الحكم المتقدم يعني لا يفسد صلاة الثانية لو لم يصح بعد لا
تفسد صلاته ايضا كما انه تفسد صلاته اذا لم يصح فيما تقدم ووجه نظرها صاحب الفوائد
في بيتين ايضا وقال فيها من غير خلف وعزاه الى زله القاري ونقل عنها ما صورته واذا ذكر

من

كلمة مكان كلمة اخرى وكلاهما في القرآن ومعناهما متقارب لا يفسد صلته بالافتقار كالفاسق
 مكان الطالبين والمتقين مكان المحسنين ثم نقل عن الذبح ان استبدال اللفظ بعينه
 بعد اتفاقهما في المعنى يجوز عندهما وعند ابي يوسف لا يجوز وهذا مخالف لما قاله في زلة
 القاري من الاتفاق فلما اضطرت في هذه المسئلة النقول بينت البيت على ان عندهما لا
 يفسد وعند ابي يوسف في ظاهر قوله تفسد محلا لمن نقل الاتفاق على ظاهر قوله والله اعلم
تنبيه علم من قولي وفي الطالبين الفاسقين ان المسئلة المنظومة فيما اذا بدل كلمة
 اخرى وكلاهما في القرآن لان الطالبين والفاسقين فيه اما اذا لم يكن مثله في القرآن
 نحو نعم العبد انه اياك فذكر في زلة القاري وغيرها ان عندهما لا يفسد وعند ابي يوسف
 تفسد وجه قوله في المسئلة اعني اذا كان في القرآن مثله وادام يكن اتحاد المعنى فان معنى
 اللفظين واحد وقدر روي عن بن سعد رضي الله عنه انه كان يعلم تحصا ان شجرة الزقوم
 طعام الائم وكان المتعلم لا يحسن ذلك فقال طعام العاجر ولانه اذا جازنا لغازسية
 مع اتحاد المعنى فلان يجوز بالعربية مع اولي ووجه قول ابي يوسف الحافظة على لفظ
 الكتاب العزيز الذي لا ياتي الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولهذا قال لا يجوز اقتراح
 الصلاة بغير لفظ التكبير ولا في القرآن اسم للنظم والمعنى لانه كمن في المعنى عند الجرك لا يما
تنبيه اخر لو ابدل الصاد بالظا في الصالحين ونحو نظم في خمسة ابيات في الفوائد عن زلة
 القاري ان الصلاة تفسد عند الشيوخ يعني الكرخي والحام الشهيد واما مطيع البلخي وعلى
 العمي ومحمد بن مقاتل الرازي وعن محمد بن سلة لا تفسد لان الناس قل منهم من يعرف بينهما
 في اللفظ **اقول** وفي بعض كتب اللغة ان بعض العرب يبدل الصاد بالظا مطلقا وفي ذلك
 رفق بالناس فان جماعة من اكابر العقلاء لا يعرفون ذلك ولا يعرفون فيه وهم عنه عاقلون وهذا
 المسئلة خرج تغيير المعنى وعدمه وهو معلوم من النظم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **رق**
 اشار الى زلة القاري والمسئلة في غيرهما والله اعلم
ولو قرأ المكيون في الصحيح الاول اذا كان كالتسبيح ليس بغير
 الصحيح الاول هي التوراة والإنجيل والزبور برئيل قوله تعالى ان هذا الذي الصحيح الاول
 صحف ابراهيم وموسى واسم كان ضمير عايد على المكتوب وفي البيت مسلتان الاول منها
 في الفوائد واستشكل ونقل في الشرح في روضة الناظم وقاوى قاضي خان ماصوره
 لوقراني الصلاة من التوراة والإنجيل او من الزبور ما كان تسبيحا او تحميدا او تهليل
 اجزاء قال ومن عمن لا يجوز وفي المسئلة الثانية فهمت من قولي اذا كان كالتسبيح

والله اعلم

في الغاية انه ان كان معناه معنى القرآن يجوز عنده وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز ولا
 يفسد صلته وان لم يعلم معناه تفسد وفي المبسوط ما يشير الى انه يجوز بالتسبيح قال
 ماصوره لوقراني من التوراة والإنجيل او الزبور لا يجزى به وان كان لا تحسن العربية لانه
 ليس بقرآن ولا تسبيح وقال في شرح الفوائد ان في زلة القاري ما يستأنس به لهذا
 فانه قال ولوقراني من صحف عبد الله ابن سعود او ابي اوفى رضي الله عنهم فان كان
 يوافق مصنف عثمان رضي الله عنه بارت صلاته وان كان مخالفه لا كنه تسبيح وتهليل
 لا تفسد صلاته وان لم يكن تسبيحا ومخالفة نظاما لا معنى لا يفسد عند ابي حنيفة وابي
 يوسف والمصل ان ما في مصاحفهم ليس بمؤثر فاشبه خبر الواحد وما في مصحف عثمان
 مؤثر لان الامة اجتمعت على كونه قرانا لمقال فجعل الحكم ان التسبيح او التهليل يقوم
 بمقام القرآن سواء كان من الإنجيل او التوراة او من غيرهما **اقول** وفيما قاله نظر فانه يشير
 بقوله يقوم بمقام القرآن الى انه فهم من قول صاحب الروضة وصاحب المبسوط انه يجزى عن
 القراءة وليس ذلك مراد او انما المراد بالاجزاء عدم الفساد كما صرح به في الغاية في قوله وان كان
 معناه معنى التسبيح لا يجوز ولا يفسد صلاته ووجه ان التسبيح مشروع من جنسه في الصلاة
 فلا يوجب فساد وجه الفساد فيما ليس كالتسبيح والتهليل والتحميد قال محمد لانه ليس بقرآن
 قالوا وهذا يشير الى انه لا بأس للجب بقرآنا وفي النوادر يمكن وايضا التواتر ليس بموجود فيما
 في ابيهم وكلام الله لا يثبت الابه ولهذا تفسد صلاته لوقراني قوله صلى الله عليه وسلم طيحا عن
 زجر الصوم لي وانا اجزي به او قوله ما تقرب المقربون الى بشي اجب الى مما اقترضته عليهم
 او كره وايضا ما في ابيهم من الكتب بدلوه وحرفوه ولعل الذي يفرق منه ونقل في الغاية
 من تبديل اليهود للتوراة وكفر بآياتهم وهذا ناتم قولهم انبه كم تمام يارب واستيقظ من
 رقتك ومنهم انهم ان اللوحين مكتوبان باصبع الرحمن قال وذلك قولهم باصباح الوهم
 بالعبودية ومن ذلك نسبتهم الرب الى اللدم على خلق البشر في الارض وهو ناقص لا بدفع
 من النسخ والبدا ولا يغيثون الله على انه يلزم من ذلك ان يكون غير عالم بالعواقب تعالى
 الله عن ذلك علوا كبيرا ونقل من هذا ناتم وكفر بآياتهم بايا كبيرا مما يتقطع كل عاقل انه محال
 على الله تبارك وتعالى اذا علمت ذلك فاجعل رمزا البيت **ش ر ق ق م ن** اشار
 الى الكتب التي نقلت المسئلة منها انقضاء
وليس التمجيد في الصلاة بنفسه ولا تجزي عن واجب الذكر فاذا ذكر
 الباء تدخل في خبر ليس للتأكيد ويجوز في مجرى الجر عطفا على اللفظ والنصب على المحل والرفع

على تقدير هو وسئل في كلام العرب بالوجه الثلاثة والبيت مشتمل على سبيلين من العسه
 فكتب عليه **ق** قال في آخر باب في الأقوال المفسدة ما صورته والتجني بكلمات القرآن والتعود
 عند الوسوسة لا يفسد وقال في آخر باب القراءة بالسكوت والتسبيح في آخر باب والعتود
 والبناء ما صورته ولو تنجبا بالسمع لا يجب ولو تنجبا في الصلاة لا ينقطع لأنه فاحش ولو تنجبا
 عن القراءة وهذه هي المسئلة الثانية يعني من الواجب من القراءة ولا يجزي ذلك عنه **تنبيه**
 قوله عند الوسوسة طرف للتعوذ دون التهجى يعني لو تعوذ في غير محله عند الوسوسة
 لو تنجبا بكلمات القرآن لا يفسد الصلاة وجه ذلك أنه ان أراد بالتهجى ذكر حروف الكلمة
 بان يقول في مثل الحمد سلا الف لام حاميم دال فظاهر لان مثل أكثر الحروف وقع في أوائل
 السور فلا تغفل وان أراد ما أشار إليه الخليل بن أحمد حين سأل أصحابه عن هجا
 جعفر فقالوا اجيم عن فارا فقال انما ايتتم باسماء الحروف والهجاء ان يقال ج ه ع ذ ر ه فوجه
 أنه نطق بحرف لا معنى له ولا هجا نطق ما ذكره صاحب القسمة ان من استعطف كتابا او
 هرة او ساق حمارا او وقف بغيره اهل الرستاق لم يفسد صلاته لانه صوت لا هجا له غلاف
 لما بين فانه هجاء ممدود مع غنة **قوله** والمد الذي مع الهجاء الف ولا بد من ما السكت
 فصارت ثلاثة احرف ووجه المسئلة الثانية ان التهجى ليس بقرآن فلا يجزي عن القرآن فلا
 يجزي عن القرآن الواجب في الصلاة ولذلك لا يجب سجد التلاوة لو تكلم بغير التلاوة
 واسد اعلم **قوله** **تيسر** ساهيا كل ركعة **قوله** **تيسر** اذ يجابها قال **المكثر**
 لا يدور البيت المبني على حركة هجاء اكثر الى اللام والضمير في اجابها للتسمية المفهومة
 من السياق والبيت دل على اربعة احكام الاول لو لم يسجد المصل في كل ركعة يسجد في آخر الصلاة
 للموسم يسجد بعد السلام على ما عرف بخرجا على قول المكثر كما جى وقد نظمه صاحب الفوائد
 ولم يخرجه في الشرح الى احد وقد ذكر في العسه اضراب السهو ما صورته **تنبيه** عن التسمية
 قبل الفاتحة يلزمه السهو ثم نقل انه يجب بتركها بين الفاتحة والسورة ايضا ونقل قبل ذلك
 عن القسم بن محمد الجويني اذ ترك التسمية يلزمه السهو قال والمذهب انه لا يجب اذا قرأ
 اكثرها يعني الفاتحة ثم نقل انه لا يتعلق السهو بترك الاستفتاح والتعوذ والتسمية
 الحكم الثاني ان التسمية تجب في اول كل ركعة على قول المكثر علم من عجز البيت وبني في الفوائد
 ايضا ونقل في الشرح عن شرح القدوري للزاهد ما صورته والمحسن ان يسمى في
 اول الفاتحة في كل ركعة في قول اصحابنا كلهم لا تختلف الرواية عنهم انما الخلاف في وجوب
 فعهدهما يجب في الثانية كالاول وفي رواية هشام عن ابي حنيفة انه لا يجب الا مرة والصحيح

في

هو الوجوب في كل ركعة قال ولا يقرؤها بين السورتين عندهم الا في الخائفة عند سجدة
 عبارته وذكر في البدايع وروي المعلى عن ابي حنيفة انه ياتي في كل ركعة وهو قائل **قوله**
 وذكر الزاهد ابي ابي في القسمة في باب القراءة والسكوت ما صورته والمحسن ان يسمى
 عند اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا خلاف فيه ومن زعم انه يسمى مرة في الاولى فخطأ
 فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تابل كتب اصحابنا والزيادات عنهم لكن الخلاف
 في الوجوب فعهدهما انه يجب التسمية في الثانية كوجوبها في الاولى وبني رواية
 المعلى عن ابي حنيفة واما روايتهما ورواية الحسن عن ابي حنيفة فلا يجب الا عند الافتتاح
 وان قرأها في غيره فحسن والصحيح انه يجب التسمية في كل ركعة وفي الثانية عن ابي على الدقان
 انه ياتي في كل ركعة قال وهو كقول اصحابنا ورواية ابي يوسف عن ابي حنيفة روى انه
 روى كمال الحسن عن ابي حنيفة يسمى في اول صلاته ثم لا يعيد هاوية قال ابراهيم واليه
 مال ابو جعفر وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي في عند افتتاح كل ركعة وهو
 قوله ايضا وذكر ابو جعفر عنه انه ان قرأها في اول كل سورة فحسن وروي ابن ابي رجا عن
 محمد بن ابي في عند افتتاح كل ركعة وسورة ايضا للمصنف وانه لا ياتي في بين الفاتحة
 والسورة قال ورواية ابي يوسف عن ابي حنيفة احوط اذ عليه عادة الفاتحة فكذلك اذا دعا
 وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان الله الرحمن الرحيم في كل ركعة ولا تغدو في تلك الركعة
 وروي الحسن انه يقرؤها عند الفاتحة وان قرأها عند السون فحسن الحكم الثالث دل
 المفهوم من التقييد بالسواية لترك التسمية غير ما لا يسجد للمسهول الحكم الرابع فم
 من كون المكثر قائلين بالوجوب ان الاقل غير قائلين به وبني روايتهما وعن ابي حنيفة
 ورواية الحسن عنه على ما نقله في العسه وهشام عنه على ما نقله في شرح المفرد
 اذا علمت ذلك فكتب على البيت **قوله** **تيسر** اشارة الى الكتب المذكورة في شرح
 البيت وجه سجود السهو من تركها هو الخرج على القول بالوجوب ووجه عدمه
 عند السهو وجوب عدم السبب والصلاة يدوم تمامه ووجه وجوب التسمية في كل
 ركعة قال في النهاية لان العلماء اختلفوا في التسمية في كل ركعة قال في النهاية لان العلماء
 اهل في من الفاتحة ام لا وعليه عادة التسمية في كل ركعة يكون ابعده عن الخلاف
 وفي البدايع لان التسمية ان لم يجعل من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لكن خبر الواحد
 يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا فمضى لزوم قراءة الفاتحة لمزمه قراءة البسمة **تنبيه**
 هذا التوجيه يخرج على القول بانها ليست من الفاتحة كما ياتي واما على القول بانها من الفاتحة

عند عدم السبب

الفاقة والكثرة على انها
اليه منها

فظاهر وهو مذهب الشافعي ونقل في الغاية عن شرح الخواص في اختلاف المشايخ في انها
انه من وها يصير سبع ايات ولا يحصرها لما ياتي ووجه عدم الوجوب مبني على انها ليست
من الفاقحة قال ابو بكر الرازي ليس عن اصحابنا روايه منصوصة انها من الفاقحة او ليست
منها الا ان الكرخي كان يقول ان مذهبهم من ترك الجهر قال علي انها ليست منه كذا ذكر السري
عنه ان الصحيح انها منزلة للفصل لا من اول السورة ولا من آخرها والله اعلم
كان رآه اولي القعدة بين صلاة على المصطفى والآل قبل المأثور
الكاف تتعلق بمصدر محذوف عاملة في البيت السابق تعديري مجودا مثل ما يستجد لوزاد
في القعدة الاولى يعني التشهد الاول الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والآل مفعول قيد
للمأثور فاعلم ولا يدور الا بتقل حركه المهرم وحذفها كما مر وقد استكمل البيت على فرع عرب اكثر
الناس عنه غافلون نظره صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات ولم يذكر فيها اختلاف المشايخ وان
بعضهم قيد السجود بذكر الآل والبيت دل على ذلك وصورة المسئلة انه لو زاد في التشهد
الاول بعد قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد
سجود السهوام لا نقل في شرح الفوائد عن الخيزم وغيرها ان سجود السهو ووقعت
في الواقيات على ما صورته اذ اذاد في التشهد الاول حرفا قال ابو حنيفة وجب عليه
سجود السهو وذكر قبل ذلك عن مجموع النوازل انه اذا شرع في الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم بعد الفراغ من التشهد في الركعة الثانية ناسيا ثم تذكر فقام الى الثالثة قال
السيد ابو سنان والامام الماتريدي عليه سجود السهو كما هو جواب مشايخنا غير ان السيد
قال اذا قال اللهم صل على محمد و آل محمد وقال القاضي الماتريدي لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد
واليه الاشارة بقول المأثور **قول** وفي قول المحاب ولا يزيد على ذلك اشارة اليه يعني
لا يزيد على قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال في النهاية وهذا عندنا قال الشافعي
رحمه الله يزيد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فان الصلاة في القعدة الاولى عنده سنة
وقال الطحاوي رحمه الله قول من قال انه سنة كالف اجماع الناس واستندك بحديث
ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في كل ركعتين تشهد وسلاما على المرسلين
ولنا ما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في القعدة
الاولى قام كانه على الرضف والرضف الحان الحاء فكانه وصف سرعة قيامه الى الله
فكان دليلا على انه كان لا ياتي بسوي التشهد وصرحت عائشة رضي الله عنها في روايتها
انه صلى الله عليه وسلم كان لا يزيد على التشهد في القعدة الاولى ولانه دعا فلا يستن في القعدة

الاول

الاول قيا على قولهم اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات وتاويل حديث ام سلمة رضي الله عنها في
الطواقيت بان كل سجع من النطق صلاة على حد و مراده سلام التشهد كذا في المبسوطين
انتهى وجواب اخرا ان المرسلين في الحديث يدل على الاستغراق وهم لا يقولون بسببه
السلام وفي الهداية عن ابن مسعود رضي الله عنه في تشهد فاذا كان في وسط الصلاة
نهض اذ فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلاة دعا بما شاء اذا علت ذلك فاجعل رمز
البيت **قن قن شخ** اشارة الى القصة والواقعات والنهاية **تفرغ** في القصة لو فرغ
المقدي من التشهد قبل امامه فانه يسكت وفي باب البين السنين منها لا يصلي في
القعدة الاولى بين سبحة الظهر ولو صلى ناسيا فعليه السهو ثم نقل عن بعضهم انه لا يلزم السهو
ولا يصلي في الرابع قبل الجمعة وبعد ما اذا قام الى الصلاة لا يستفتح وفي الواقيت يصلي
ويستفتح انتهى وجه وجوب سجود السهو مبني على اصلنا التايت بالادلة السابقة وقد
زاد في الصلاة فعلا مشروعا من جنسها فهو واجب سجود السهو ولا يفيدها
لذلك ولان الاختلاف يورث شبهة **تنبيه** دل التشبيه في النظم ايضا على انه لو تعد
ذلك في التشهد لا يوجب سجود السهو وعلى انه غير منبطل للصلاة بعد اوله تعالى واعلم
ان صاحب الطبع السليم والذهن المستقيم المتبطن من العلوم الخالي من الحسد والشوم
مكنه ان يخرج بذهنه من كل بيت من هذا النظم اضعاف ما اذكر فيه واستخرج
فانه يعينه ويغنيه لما يستخرج به ويحمله على الصلوة الوجه الكريم انه قريب يجب
وتعبد ما بعد القيام فعوده ومن قال لا ترك التشهد فشر
الضمير في نفسه ما للصلاة وبعد القيام عن التشهد الاول طرفه فعود المصلي اي عوده
الى القعود فاعلم بنفسه ما والبيت متضمن قولين لاصحابنا في المسئلة ما لو سجد المصلي
عن التشهد الاول وقام ثم عاد اليه وقولين اخرين مفرعين على احدا القولين وذكر
المشهور بينهما القول الاول من القولين الاولين مخرج به في البيت وهو فساد الصلاة
ولم يذكر في الفوائد غير ونظرة في بيتين القول الثاني عدم الفساد علم من قولين
قال لا يعني ومن قال لا يفسد ما الصلاة ثم فرغ عليه القولين الاخرين التشهد
وعليه اذا عاد وذكر ان المشهور انه لا يفسد قال في الغنية في اول باب القعدة
والذكر ما صورته ترك القعدة الاولى في الغرض فلما قام عاد اليها ناسيا وذكر انه لم يكن
لما القعود يقوم في الحال ونقل في شرح الفوائد عن صاحب الغنية انه ذكر في المحبي
شرح القعود في ما صورته ولو عاد بعد الاصابة بخطا قبل تشهد والصحيح انه لا يفسد

ويقوم واما مسألة الفساد فنقل عن شرح الكثر للزليعي ما صورته ولو عاد نفسه ضلته
على الصحيح وذكر في الغاية عن الخرجاني لا يفسد وفي شرح القدر في ان استوي قايما
علم انه لم يقعد فعاد فسدت صلاته اذا علمت ذلك فارى على البيت **فمن ترك ركعتين** اشار
الى الغنية وشرح القديري والكثير للزاهدي والزليعي والغاية للسروجي على ما مر
نقله **تنبيه** هذا المذكور فيما اذا كانت الصلاة فرضا نص عليه صاحب الغنية وفيه
لان كل شفع من التفضل صلاة على وجهه ولان التقعد الاول في التطوع فرض عند سجرات
بمنزلة التقعد الاخيرة يقعد وان قام وفي الغنية لو نسي التقعد الاول في التور لا يعود
تنبيه اخر لو تذكر وهو في حال التقعد اقرب عاد وقعد ويعتبر بالنصف السفلي من
الانسان ولا يسجد للسجدة في المصح لان ما قرب اليه مني حكمه كفا المصير في الجمعة والعيد
ويؤيد قوله صلى الله عليه وسلم لغنوا موتاكم والمراد مرضا فاطلق عليهم موتى لقربهم من
الموت وجه فساد صلاة العايد بعد القيام انه رفض الفرض وهو القيام بعوده الى الواجب
وهو التشهد الاول من غير ضرورة لانه يجبر بمجود السهو وهذه جايه كماله فتفقد
الصلاة فان قيل ينقض ذلك بسجود التلاوة فانه واجب ويرفض الفرض من اجله فالجواب
ان القياس في ذلك ولكن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رفضوا الفرض وسجدوا للتلاوة
فوجب اتباعهم وايضا بسجود التلاوة مشروع لاظهار التواضع وخالفه الكفار في الاستسكار
الذي هو من كبار الذنوب فان قيل ذكر في المبسوط والمخطط ان النبي صلى الله عليه وسلم
قام من الثانية الى الثالثة فسبحوا له فعاد فالجواب انه لم يكن استتم القيام وجب سجده
على ذلك توفيقا بينه وبين ما روي من انه لم يعد ولكن سجد لم تقاموا فانه في هذه الحالة
كان الى القيام اقرب او كان قد استوي قايما والله تعالى اعلم ووجه عدم الفساد القياس
على سجود التلاوة ووجه جواز التشهد اذا رفض الفرض الذي هو القيام وعاد الى التقو
على قول من يقول بعدم الفساد انه قد عاد الى ما كان من حقه ان يفعل في فعله
وقيامه قد نقصه ويؤيد فرع ذكره في الغنية فمن نسي السجود وركع ثم رفع راسه
وقرأ السورة فانه سقط ركوعه حتى لو لم يعد الركوع تفسد صلاته قد دل على انه ينقل
الواجب بعد رفض الفرض ووجه ترك التشهد اذا عاد الى القعود ان القيام لا ينقض
بالقعود الذي لم يؤمر به حين قرأ الفاتحة وسجد وركع ثم نقص ركوعه بسورة اخرى لا
ينقض ذكره الواهدي في شرح المغتوي وغيره والله اعلم

وفي التقعد الاخير

ولا يتبعوا بعد القيام امامهم اذ لم يأتوا بالتابع بعض يقرب

ولا يتبعوا باليا المشاة تحت رعا الغياب اي المأمومون دل عليه قوله امامهم وهو مفعول
وان شئت فاقراء بالياء المشاة فوق وامامكم بالكاف نهي المخاطب وبعد القيام طرف
ومحفوظ به يعني لوسا عن التقعد الاول فقام ثم قعد قوله ولا يتابع مفعول يقرب
مقدم عليه اي يقرب اتباع الامام في القعود بعد القيام بعض صوت المسئلة ان المأمومين
اذا عاد امامهم لاجل التشهد الاول في الفرض بعد ما انتهى قايما او صار الى حال القيام
اقرب هل يتابعونه في القعود ام لا نقل في الغنية في اول باب التقعد والتور ما صورته
ولو عاد الامام لا يعود القوم بحقيقا للتأخر ثم نقل عن بعضهم انه يعود معه القوم اذا
علت هذا فانكسب على التمت في غلامه للغنية **تنبيه** هذه المسئلة تفرع عن المسئلة
السابقة ووجه عدم متابعتهم له على القول بالفساد ظاهر لئلا يفسد صلاتهم وعلى
القول بعدم الفساد ان قلنا بان يعود الى القيام ولا يقرا التشهد فظاهر ايضا اذ لا
فايد فيه وان قلنا انه يجوز التشهد الا انه كان الاول ان لا يعود فلا يعود معه القوم
تحقيقا كما مر ووجه عود القوم معه مخرج على هذا القول لا غير لانه يجب عليهم ما به
امامهم فانه ما جعل الامام الا ليؤتم به والله اعلم

ومن تارك الجماعة او فرض كناية او عينا او واجب بمؤثر

سقط شون بتاكيد لا تقام الجماعة الساكنة لقراء من قرا قل هو الله احد الله الصمد
محدث التنوين وكقول الشاعر ولا ذكرا له الا قبلا والبيت لا يدور المنقل من له
الاولى وواجب ويقال وزر بوزن زر وزر بوزن زر وهو مؤثر ومعنى ام ياتم
والعنى انه ياتم تاركها على ذلك ثم البيت يحوي على ربعة اقوال للعلماء في القواعد
سرها قولان وهما الفرضان لا غير القول الاول قول اكثر انما سنة موكل في الغاية
عن مختصر المحرر المحيط هذه العبارة اعني انه قول اكثر وهو قول مالك فيما نقله صاحب
الخواهر عنه وقول عامة المصنفين من اصحابنا وفي الغاية عن شرح خواهر زاد وانما
موكل عليه التوكيد ومثله في الغنية وفيه ايضا اكثر على ان الجماعة سنة موكل ولو
تركها اهل ناحية او او واجب قائلهم بالسلام لانها من شعار الاسلام وعن محمد بن
ولا يقال لهم وكونا سنة منقول عن الشافعي ايضا ذكره الشوي القبول الثاني انها
فرض كفاية نقله صاحب الغاية والغنية قال لا وقتل انما فرض كفاية وبه قال الطحاوي
والكرجي وجماعة وفي الغاية وحكي القاضيان ابو الوليد وابو بكر عن بعض اهل المدينة
انها فرض كفاية وفي شرح المذهب النووي فيها لانه اوجه احدها فرض كفاية قال وهو

الصحيح نص عليه الشافعي وهو قول ابن سريج وابي اسحق وجمهور المتقدمين من الشافعية
القول الثالث انها فرض عين ذكره صاحب الفقيه قال وقيل انها من قروض العيان قال
وبه قال داود واحمد بن حنبل وابي اسحق بن راهويه وابن جرير قالوا الوصل وحده لم يحج **اقول**
ما نقله قول عن احمد واما الصحيح من مذهبه فانه فرض عين عنده لكن ليست بشرط لصحة
الفرض وبه قال ابن المنذر وخطا والاوراجي والوثوري ونقل الشافعي ايضا وفي الغاية انقول
ابن جرير ايضا القول الرابع انها واجبة نقل في النفس والغاية عن صلاة ما تنقضي ان الجماعة
واجبة عند العراقيين وبما يترك من والي ذلك اشرب بقولي فيوز وعند العراقيين
انما يائم اذا اعتاد تركه في الغاية وقال عامة مشايخنا ان الجماعة واجبة وفي الحنفية
ذكر محمد بن غير رواية الاصول ان الجماعة واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة مؤكدة وبما
سواء في المعية الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب الجماعة
على الرجال العقل البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج واذا
فانته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر لا خلاف بين اصحابنا لكن ان في مسجد اخر
ادراك الجماعة فيه فحسن وان صلى في مسجد غيره فحسن اذا علمت ذلك فاجعل رزالت
فشاشان الى لقنية والغاية وجه القول بانها سنة مؤكدة حديث ابن مسعود رضي
الله عنه قال من سمع ان لمق الله تعالى غدا مسلما فليحفظ على هؤلاء الصلوات حيث سادى بين
فان الله شرع لتبنيكم سنن الهدى وان من سنن الهدى ولواكم صليتم في بيوتكم كما صلى هذا
المختلف في حقه تركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد رأيتكم تختلف عنها
الامتنان معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يدي من الرجلين حتى يقيم في الصلوة
مسلم فقد رض على انها سنة مؤكدة مرها ووجه كونه فرض كفاية فقال اهل البلد اذا تركوها
كما هو الداب في قروض الكفايات ورد بانها لو اداهما في لجماعة يسيرة واطهرها فيه
وتختلف عنها جمهور المقيمين في البلدائم المختلفون عنها بدليل الاحاديث المذكورة ولو كانت
فرض كفاية لما ائتمروا لانها سقطت بفعل البعض والله اعلم وجه فرضية العين جواز الخلط
لواجبات الصلاة لا جاز في صلاة الخوف وقوله واركعوا مع الراكعين وحديث ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انقل الصلاة على المنافقين صلاة العسكرو صلاة
الفر ولو يعلمون ما فيها لا تؤمنوا ولو جوارقهم ان انزلوا الصلاة مقامهم امرهم جلا
يفعل الناس ثم انطلق يعي رجال معهم حرز من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق
عليهم بيوتهم خرباه في الصحيحين والسنة لا يتوعد عليها بشئ هذا ولو كانت فرض كفاية سقطت

عن

سئل

بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وعن ابي هريرة ايضا رضي الله عنه ان اعني قال يا رسول الله
ليس لي قائد يتوذي الى المسجد فقال ان يركض اليك في عتبه فركض له فلما ولي دعاه فقال
هل سمع النداء قال نعم قال اجب رواء مسلم والنسائي وعن جابر لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد
وشبهه موقوفنا عن طي رضي الله عنه واجبت عن صلاة الخوف بانهم لو صلوا مستفردين لا يشغل
كل صلاة كل ما سوا من طوة العدة وايضا انعكس على من لم يشترط لصحة الصلاة فانه ترك
مالا يصح الصلاة به لا يرتفع به عنه عن قوله مع الراكعين ان المعنى صلوا صلاة ذات ركوع
لان اليهود لم يكن في صلاتهم ركوع فهو كناية عن الاسلام وعن حديث ابي هريرة الاول من
وجه اخرها انه ورد في الجمعة وورد بان السباق يتأقده والذي ورد في الجمعة عين
الثاني انه ورد في المناقبة بدليل السياق وبدليل حديث ابن مسعود رضي الله عنه بقوله
لا تؤمما ولو جوارا ظاهر في المؤمنين اذا المناقبة لا يتقدم بانها واجبة بان المراد بانها
مؤمنا الثالث لو كان فرضا لما ترك الخرق واعترض بانه لو لم يكن لما لم واجبت بانه لم
بالاجتهاد او الوحي ثم تغير الاجتهاد داوود الوحي والاول على القول بجواز الاجتهاد له
صلى الله عليه وسلم وهو المختار والثاني على القول بجواز الفسخ قبل الفعل وايضا يجوز النكاح
على السنن التي هي من شعائر الدين اذا تركها جماعة لا على الجماعة ويدل عليه الاجماع
على انه لا يجوز احتراق البيوت ونهب الاموال بالتخلف عن الجماعة ويجوز فمن ترك سن
الدين وشعائر المسلمين الرابع في الحديث انهم تخلفوا عن الصلاة ولم يبق عن الجماعة والصلاة
فرضه وتارك الفرض مستحق الوعيد والغيب الخامس الحديث من اجاز الواحد فلا
يزاد به على الكتاب يعني على قوله تعالى اقيموا الصلاة لان الزيادة صح وسنده جرح الوارد
غير جاز عندنا على ما عرف في اصول الفقه وعن حديث الاعمش بانه صلى الله عليه وسلم
قد رخص لقبطان من مالك حين شكا بعضه ان يصلي في بيته بذلك اجاب اليهم في ابن جرير
ولما كره حديثه في الصحيحين وعن حديث جابر رضي الله عنه بضعفه وان سلم فهو يدل على
نفي الفعيلة لقوله لا صلاة للعبد المومن والمرأة الناشقة ومما يدل على انها ليست بفرض
قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة افضل من صلاة الفرد بضع وخمسين درجة
رواه البخاري ومسلم وافضل تقضي الاستئذان في الفصل وما لا يصح لافضل فيه ولا يقال
افضل يقع بمعنى الفاضل لانه لا يقع عند المتفاضل في العدد ويؤيد ما ورد في بعض
طرقه من انه على صلاة واحدة فانه اجبت له صلاة فان قيل المراد به المتعدد واجبت بالجمع
واستند بموته بالخرقة وايضا المتعدد واجز حلا لانه كما جرح صلاة الصحيح بدليل قوله

صلى الله عليه وسلم اذا كان العبد يعمل عملا ثم مرض امر الله بملكته ان يكتب له اجر عمله في صحته
 رواه البخاري وابوداود واحمد ووجه الوجوب ان مثل هذا العمل لا يلحق بالترك الواجب
 واجب بانه كما يلحق ترك الواجب يلحق ترك السنة المؤكدة وقد تقدم قول بعض اصحاب
 انما سواوا النصح بانه سنة مؤكدة من كلام بن سعود رضي الله عنه وفي الغاية رفعه الى
 النبي صلى الله عليه وسلم خطأ وذكر في العبد والمزيد الدليل على وجوبه انه لم يثبت الرخصة
 في تركها الا بعد ذلك من امارات الوجوب
وان يكتل الجبر ان للترك ياتوا وتارككم من غير عذر يعذر
 في البيت قرآن على ما تقدم ذكره مما صاحب العسة في باب الجماعة وسجد المجلة قال ما
 صورته بترك الجماعة بغير عذر بحسب التعزيز وبما الجبر ان بالسكوت عنه ومثله في الغاية
 عن شرف الائمة وعمر الحافظ وغيرهما وفيه كقول نجم الائمة يشغل تكرار الفقه ليلالونها
 ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا يعذر امام والمودن والجبران بالسكوت عنه ولا يقبل تركه
 وقال ايضا يشغل تكرار الفقه فتقوية الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة
 كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة قبل جوابه الاول فمن اطب على ترك الجماعة وتأ
 وتكاسلا وقلة مبالاة بها وجوابه الثاني فمن لا يواطى على تركها ويتركها لاستغاله بالفقه
 لفقه ونفع المسلمين ومثله في القنية وكلا الجوابين على هذا الفصل اذا علمت ذلك
 فاكتب على الباب **في سبب** اشارة الى القنية والغاية **تنبيه** قوله من غير عذر دل على جواز
 تركه مع العذر قال في الغاية والعذر الحق المخرج في حضورها قال محمد لا يجب الجماعة والمأ
 على المريض والمقعود والزمن والمأجبي ومقطوع اليد والرجل من خلاف او مقطوع الرجل
 والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن بما لم والشيخ الكبير المعاجز وفيها ايضا اذا
 كان مطرا او برد شديدا او ظله شديدا او خوف او حبس فذلك كله يمنع الجماعة وقال شرف
 الائمة الرجل عند انتهى وفي البدايع هذا المبدأ لا يعي قايما والزمن من محله وكذا ان جدا
 عند اي حيفه عند تمام حب وجه اتم الجبران على سكوتهم تارك الجماعة كونهم لا يتناهون
 عن ترك فعلهم فان ترك الجماعة امر سكر ولا امر بالمعروف متعين على كل شخص بحسبه
تنبيه اعلم انه كان الجبران ياتون بالترك ياتون على الامر بالصلاة في الجماعة لان كلما
 كان في تركه اتم كان فعله ثواب ووجه وجوب التعزيز على التارك من غير عذر كونه ترك سنة
 من سنن الهدى وشعائر الدين التي هي اعظم اركانها ومما تقدمت الاشارة اليه بل هو عهد
 بالخير الذي هو اعظم انواع العفو بات هذا على القول بالسنة واجبا على القول بالوجوب

لزوم

في
اعظم

او فرضية العين او الكفاية فالوجه اظهر والله اعلم
ومن لم يجد باصباح في الصف فرجة بفرجة خلف الصف والآن يعذر
وقيل حجة بفرجة من الصف آخر او الى حال الركوع يؤخر
وتزحمته ان يشاء والحديث جابر فاني عرفت ان قيل التاخر انصر
 الفرجة المكان الحالي بين المصلين وهو ما خرد من الفرج وهو الخلاص من الضيق قال
 الشاعر ربا تكبر النفوس من الامر له فرجة تكل العمال وفي البيت مقول جد
 وتفر جواب من واخر الفرج الحافة معقول المصدر الذي هو جديده وهو سبب اضافة الى
 الضمير العائد على من وصفت اخرا الفروية والى يتعلق بقوله يؤخر في اخرا البيت الضمير
 الاول في يزحم يعود على من والثاني على اهل الصف وفي عصرنا يتعلق بالتاخر او بانصر
 والتاخر مبتدأ وقيل انصر خبر بمعنى البيات ان الانسان اذا اتى الى الصلاة فوجد
 الصف موصولا فرجه فيه احتلف فيه على ثلاثة اقوال قيل بفرجة خلفه ويعذر في هذا الوقت
 في المفرد خلفه الغلبة الجمل على الناس وقيل يجذب معه من الصف اخر يعني معه وقيل
 يؤخر الى وقت ركوع الامام فاذا رجع الامام قيل يزحمه وقيل يحرب معه شخصا اخر وقيل
 التاخر في عصرنا اولى كل ذلك مما ذكر في باب الافتداء من القنية قال ما صورته اني الجماعة
 ولم يجد في الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب احدا وقيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب
 واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روي هشام عن محمد انه ينتظر
 الى الركوع فان جارجل والاجذب اليه رجلا او دخل في الصف قال والقيام وحده اولى
 في زماننا الغلبة العوام فاذا خرج نفسه صلاته وفي الغاية ما صورته ولو جازوا الصف متصل
 انظر اخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يتأذي به وقال
 في شرح المستماني يقوم وحده او يجذب واحدا او الاول اصح وقيل القيام وحده اولى
 في زماننا الغلبة الجمل على العوام فاذا اجتمع اليه رعا فسد صلاته انتهى فادن اجعل
 على البيت علامة العسة والغاية **في سبب** **تنبيه** وتقل في الغاية ايضا ما صورته
 وفي الصحاح انبغي له ان يكبر او لا يجذب واحدا من الصف ولو جازته او لا نفسه صلاة
 الجذب لانه اجابه بالفعل فصار كالمقول والاصح انها لا تفسد وذكر ذلك في الفتاوى
 الطهريه والحاوي وقال ابو بكر طرخان لا تفسد فيها قال لان توجهه للصلاة وتقيامه
 بصير ذلك المكان مسجد لهم فهو كما لو اخل في صلاتهم حكما كما قالوا في الامام بكبر للجمعة
 قبل الجماعة يصح شروعه وان كانت الجماعة شرطا لفتح الجمعة قال النووي ومن لم يجد

فرجة هل يجذب واحدا بعد احرامه الصواب ان فيه قولين احدهما انه يقف منفردا ولا يجذب وهو قول مالك رحمه الله والثاني وهو الصحيح انه يستحب لمان يجذب واحدا من الصف بعد احرامه لئلا يخرج من الصف لا الى صفه ومثله عن عطاء النخعي وحكي عن ابو نزيعة ومالك واحمد واسحق وداود كراهته وجه القول بالانفراد خلف الصف لمن لم يجد فرجة ما تقدم من انه ربما ادى جذبه الى فساد صلاة الجوزب لاسيما في زماننا الذي غلب الجهل فيه على العوام الذين قال الناس منهم والى ذلك الاشارة بقولي والاربعاء وفعل ما يودي الى صلاة العبر لا يجوز والرحمة ربما ادت ايضا الى المذبي والتباغض وليس كل احد مختارا ان يزاحم ولا سيما في ايام الصيف وشدة الحر ووجه جذبه معه في الصف واحدا اخر يصلي معه كراهة صلاة المنفرد خلف الصف حتى ذهب احمد واسحق الى ان صلاته لا تصح وهو مذهب النخعي والحكم والحسن ابن صالح واحسان بن المنذر واستدلوا بحديث وايضا بن عبيد بن رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم راي رجلا يصلي خلف الصف وحده فامسح ان يعيد صلاته رواه ابو داود والترمذي وحسنه وعنه صلى الله عليه وسلم انه انصرف فرأى رجلا يصلي خلف الصف فوقف بيني وبينه صلى الله عليه وسلم حتى انصرف الرجل فقال له استقبل صلاتك فانه لا صلاة للذي خلف الصف رواه ابن هاجة فلم يذوق الجذب معه واحدا يصلي معه ويخرج عن عهد الخلاف مع ان الجمهور استدلوا على عدم الفساد بحديث ابن بكير رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حراما ولا تعد وقد كبر وحده ثم التحق بالصف ولم يامسح بالعادة وايضا لو كانا اثنين وكبر احدهما ثم كبر الآخر صح وهذا قد واجابوا عن الامر بالعادة بانه امر ندب لا وجوب ويدل عليه انتظام له حتى فرغ ولو كانت باطلا لما اخر صلى الله عليه وسلم الى السلام ومثله في التاويل انتظام الاعرابي الذي خفف صلاته واما ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن خلف الصف فمعناه لا صلاة كاملة ومثله قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بحضرة طعام والنزلة بن حزم وقال بفساد الصلاة بحضرة الطعام غدا كان او عشا ووجه التاخير الى حالة الركوع ان الانفراد لا يحتمل قبله لاحتمال ان ياتي احد يصلي معه لاسيما في الجوامع الكثيرين الجماعات ووجه المزاحمة عند عدم ورود احدا ما تقدم من كراهة الانفراد وخافه فساد صلاة الجوزب ولا انفراد ولا فساد مع المزاحمة فكانت اولى ووجه كون التاخير في عصرنا اولى وانصر سوا قدم واخر ما تقدم من غلبة الجهل في عوام الناس فمن ادى الجذب الى الفساد والمزاحمة الى البغضاء

سادس

حصل المزاحم اذ ان كان من مزاحمه من الجبارين والمتكبرين من ابناء الدنيا والاعاجم الذين روت مزاحمة الفقهاء ولو في الصلاة من افح الاشياء وعلى كل حال فقدوم من يزل الانفراد باق فيه الاحتمال والله اعلم **القول** ولو فوض ذلك الى رأي المبطلين لكان حسنا وكان المسلي به منظر فيما يناسب ذلك المكان فان رافقه من لا يتأذى بمزاحمته بان كان من اهل الدين او اصحاب العز من مزاحمه او رافقه من هو من اهل العلم الذي يعلم انه اذا جذبه لا تقصد صلاته فليفعل او كان المسجد كثير الجماعات ويقلب على طنه اتيان غيره فيتاخر او ينتظر ويؤجل المزاحمة من اول الصلاة لكان له وجه وكان اولى من التاخر لما فيه من احرار الفضيلة لكن الوقوف بين يدي المعبود مع الامام ولما ينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة من التراصص وسد الخلل والله اعلم

ومن خلف الحان يودي صلاته يعيد على ما ينبغي ويحرم

صورة المسئلة ان من ادى صلاة خلف الحان اي دابه وعادته وبجيتته الحسن في كتاب الله تعالى دل عليه صنعه فعال التي هي من صيغ المبالغة قال في القصة معني ان يعيد صلاته فتولي وحرر يعني قرأته من الحان او حرر قرأته من يصلي خلفه وذكر ايضا في المسائل المتفرقة من كتاب الصلاة ما صورته فضي بعض المتقدمين صلاته وقال ان الامام الحسن في قرأته فعل يقيهم قضاؤها ان كان ذلك فيهما فقد وفي الغاية عن بعض الفتاوى بالاشغ اذا قال ربنا اللام لا يفسد واذا كان يزل في القراءة ويكثر الحسن لا يوم الناس ولو امسح ونقل قبل ذلك في الذخيرة ان الاشغ اذا كان لا يتدبر على التكلم ببعض الحروف ان كان يمكنه ان يتدبر من القرآن ايات ليس فيها تلك الحروف فعل الا لا يفسد فانه لا يترك قرأته فان لم يمكنه امكان القراءة بغيرها فالصحيح انه لا يجوز صلاته وان كان لا يجد في غير اقل سكت ولا يقرأ ولو قرأ نفسه صلاته وقيل يقرأ ولا يسكت ولو سكت يفسد قال الصدر الشهيد المختار للفتوى في جنس هذه المسائل ان مجتهد الليل والنهار في تصحيح هذه الحروف فاذا لم يتدبر على تصحيح فصلاته جازم وان ترك مجتهد وفصلاته فاسد وكوترك مجتهد في بعض عمر لا يسهه ان تركه في باقيته ولو تركه نفسه صلاته واعلم ان هذه المسئلة هي كسلة ابدال الراء الفين ونحوها اذا تمكنت ما نقلته في النظم فاكبت عليه **من** اشارة الى القصة والغاية وجه مسئلة النظم وهو انه ينبغي لمن ادى صلاة خلف الحان ان يعيدها ان الحان في الغاية نفسه صلاته واذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم فينبغي للمأموم ان يخرج عن هذه العهدة ويحاط بالعبادة ويؤدي على كل الوجوه **تنبيه** دلت صيغة فعال

على قراءة الصلوة والحزب للكتاب

على ان ذلك فمن كثر منه الخ كما مر فاما من يكون معروفا بحسن القراءة والعربية واداءها
وربما يسبقه لسانه احيانا فيلح الخ او الختتين فلا لان الغالب لا للعليل النادر والله
اعلم **وقد ذكر موايد الفراع فغودهم السنة خير الحلق فيما تصور**
الضمير فيما هو الاصحاب وفي غودهم للمصلين وبعد الفراع يعني من الصلاة طرفه ولا من السنة
تتعلق بتقودهم وفي التعليل اي لاجل سنة النبي صلى الله عليه وسلم واحدي الثاني حروف
من تصور تخفيفا مثلاً في تنزل الملكية والمعنى في الصلاة التي يتصور فيها السنة من بعد
وهي ثلاث الظهر والمغرب والعشاء من المسئلة ان التقود لاجل الداعي هذه المصلاوات
التي بعد هاسنه مكره ذكر صاحب الفوائد في بيتين ولم يجرم في الشرح الى كتاب المسئلة
مذكورة في الاختيار شرح المختار فارم على البيت ثم اشار اليه قال ماصورته وكل صلاة
بعد هاسنه بكر التقود بعد هاسنه ليل لا تفصل بين السنة والمكتوبة عن
عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام
ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت باذا الحلال والاكرام ثم يقوم الى السنة ولا
يتطوع مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ان يخرج احدكم اذا فرغ من صلاة ان يتقدم او
يتاخر بسجدة قال وكذا يستحب كسر الصفوف ليل لا يظن الداخل انهم في الفرض وفي السنة
في باب السنن وما يتعلق بتركها فمن اخر السنة بعد الفرض لا يستطاع السنة لكن تنقص
ثوابه وجه كراهية التقود بين السنة والفرض ان السنة شرعت خارج الفرض فبذبح
ان لا يفصل بين الجار والجارين غير القدر المذكور في حديث عائشة رضي الله عنها فان قيل
يشكل على ذلك حديث التميمي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان فقرا من المهاجرين اتوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم الحديث
الى ان قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تسبحون وتكبرون وتحمدون وذكر كل صلاة ثلاثا
وثلاثين مرة وحديث خبر صلاة المكي في بيته الا المكتوبة قيل لا منافاة بين الحديث الاول
وبين عدم الفصل فان الصلاة تطلق على المكتوبة وغيرها وان سلم ان المراد من المكتوبة الفصل
بالجار لا بعد فصلا والحديث الثاني يحمل على غير السابقين الوضوء بعد ما قيل في
السنة ان المسافر السنة الفرض افضل من التعليل بقرب من الفرض وقيل المسحب
في اول الوقت وقيل في ما يقتضي عدم الكراهية بالفصل والعمل بعموم الحديث السابق
قال ماصورته سنة السنن الصلوات مراتب فافركا التخييم سنة المغرب ثم التطوع
بعد الظهر ثم التطوع قبل العصر ثم التطوع قبل العشاء افضل ان يكون كله في بيت

منه في صلاة الفجر والجمعة والعيد

والركتان مع

الا التراجع قال واختلفوا في اكد السنن بعد سنة الفجر قيل الاربع قبل الظهر والركتان
بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر اكد والله اعلم
ولو خشي قام خلف سبب يستغفر فليستع وشم فوثر
سبب كسر اللام المشددة يعني لو قام الخفي في صلاة الوتر خلف من برا التسليم على راس
الركعتين فيه كاشافي واحر فصل الوتر خلفه صح ولكن لا يتابعه في السلام قال صاحب
الفوائد بعد ان نظم المسئلة في ثلاثة ابيات ماصورته رجل حنفي المذهب اقتدي بالشافي
في الوتر لان امامه لم يخرج بالسلام عن صلاة لا يجتهد فيه كما لو اقتدي بامام قدر عرف وري
للامام ان لا يفتقض وضوءه اقتداً لان مجتهد فيه فطهر رتبه صححة في حقه ذكر ذلك
الرازي في شرحه قال قلت وفيه نظر فان القاطع للتحريم وجد وهو السلام بين الركعتين
والركعة الثالثة وصلاة المأموم سنية على صلاة الامام فكيف يحسن ان يقال انها تامة
وقد انقطعت بالسلام وايضا بالوتر عند الشافعي الركعة الثالثة وعندنا بالثلاث
قال وما رايت احدا من الاصحاب اشغى الصدر بالكلام على هذا الموضع قال قال غيره لا
يصح الاقتدا في فصل الرعاف وقيل وبه قال الأكثر **قول** قوله وما رايت احدا من الاصحاب
اشغى الصدر بالكلام فيه نظرا فان شغى في المعنى الذي اراده بلاني قال الله تعالى وشغى
صدور قوم موئين وقد نقل عدم انقطاع الوتر بالسليبه في الغاية عن المحيط وهو في غير
الاضافه على البيت حينئذ **بش شش** اشار الى ما نقلت المسئلة منها واعلم ان توجيه
صاحب الفوائد للنظر قد اشار الرازي الى جوابه فيما نقله عنه في قوله لانه مجتهد فيه وقوله
ان الوتر عند الشافعي بالركعة الثالثة ان اراد به انه لا يكون عند الا بواحدة فمنهوخ
قال النووي من متاخري الشافعية الوتر اقله ركعة بلا خلاف فيه وادى كماله ثلاث واكثر
احدي عشرة ركعة فهذا صريح بانه يكون عندهم بالتر من ركعة وقوله وقال غيره لا يصح
الاقتدا في فصل الرعاف وقيل وبه قال الأكثر قال في الغاية بعد ما نقله صاحب الفوائد
عن ابي بكر الرازي وقيل لا يصح الاقتدا به في الرعاف والحجامة وبه قال الأكثر وان
راء ابي حنيفة فاما صح جواز الاقتدا به لانه يجوز ان يتوضا احتياطا وحسن الظن
به اولى واظن صاحب الفوائد اشار بقوله وقيل وبه قال الأكثر الى نقل صاحب الغاية
وصاحب الغاية اراد به في مسئلة الحجامة بدليل سياق الكلام والفرق ان الرعاف مما
تم البلوي به وهو واضطراري وكان ينبغي ان يفصل في الرعاف ايضا وفي الواضعات
راشوب امامه بولا اقل من الدرهم وهو يري انه لا يجوز الصلاة معه والاسلام يري

هم اقتداوا به من اذا سلم الشافعي
على ارض الرافعي بالسلام الحنفي
وهو بعد تقيا لونه

أصحاب

جوازها معه بعيد صلاته لانه لم ير امامه في الصلاة وبالعكس والامام لا يعلم قيام الجماعة
شبهة لا يعيد لانه يرى جواز صلاة امامه وحاصله اذا كان يعتقد فساد صلاة امامه لا
يصح اقتداؤه به والله اعلم **وَيُحَرِّمُ فِي غَيْرِ الصِّيَامِ جَمَاعَةً لَهَا وَهِيَ قِيلَ الْفِرَادُكَ أَجْدَرُ**
جماعة ما لم يسم فاعله والصمير في لها الصلاة الوتر في البيت السابق وفي به للوتر
والفرادك مبتدأ او اجدر الخبر والجملة معمول القول وفي البيت مسلمان الاول
تكلم الجماعة لصلاة الوتر في غير شهر رمضان نقله صاحب الفوائد عن النوادر قال
والاقتداء في الوتر خارج رمضان جاز **اقول** ومثله في الخبر عن المنوارل وما نقله
من الجواز لا يعيد الكراهة صريحا وفي الغاية فسر القندوري لا يجوز بالكراهة وعليه يحمل
قول صاحب المبسوط والهداية وغيرهما ولا يصلي الوتر جماعة في غير شهر رمضان وفي الغاية
عن الجواشي لو اراد ان يصلي الوتر جماعة خارج رمضان فله ذلك عند بعض المشايخ ووجه
الكراهة ما اشار اليه في الكافي قال ولا يوتر جماعة خارج رمضان للاجماع وفي الغاية وعليه
اجماع المسلمين يعني عملا وقيل لانه يستحب ما خرج الى اخر الليل فتعذر حضور الجماعة
فيه واجيب بان استحباب التأخير في حق من يالف صلاة الليل ويشق من نفسه بالانتهاء
وايضا المستحب في الغاية التأخير الى ثلث الليل والجماعة فيها سنة مؤكدة على ما عرف وفي الغاية
لانها تغل من وجه حتى وجبت القراءة في الركعات كلها وتقودي بغير اذان واقامة وصلاة
النقل بالجماعة ليست بمسحبة لانها لو كانت مسحبة لكانت افضل من الصلاة فرادى ولو
كانت افضل لفعلها الصلابة واجيب بانهم فعلوها في رمضان ولا يلزم من نفي الاستحباب
الكراهة وعن شمس الاممية ان الطوطم بالجماعة انما يكره اذا كان يصلي على سبيل التقدي الى ما لو
اقمدي واحد بواحد واثنان بواحد لا يكره ولو اقمدي ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقمدي
اربعه بواحد كره اتفاقا المسئلة الثانية قبل الفراد في شهر رمضان افضل والله المانع
سؤالي اجدر ابي ابي واو لي نقل في شرح الفوائد عن شيخ الزيلعي ما صورته المحار الوترية
المتركة منفردة او ما اشار في نظره الى خلافه وفي النهاية وغيرها واختار علما وان الوتر في منزله
في رمضان فلا يوتر جماعة وفي الغاية والنهايتين عن ابي علي النسفي ان الوتر جماعة احب الى
في رمضان وفي النهاية ايضا فتاوى قاضي خان الصحيح ان الجماعة افضل اذا علمت ذلك فانهم
على صدر البيت **دخ شمس** اشار الى الخبر والكراهية وعلى غير شمس **دخ شمس**
اشار الى الكتب المذكورة اتفاقا وجه افضلية الجماعة في رمضان فغل عن الخطاب

منقول

قول

رضي الله عنه فانه كان يومهم في الوتر في شهر رمضان وايضا لما جاز الادب بالجماعة كان الجماعة
افضل اعتبارا بالكتابة كذا في فصل الوتر من فتاوى قاضي خان ذكره في الصيام ووجه
افضلية الفراد فيه ان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر جماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح
فيه فان ابي بن كعب رضي الله عنه كان لا يومهم فيها في رمضان والله اعلم **وَيُحَرِّمُ فِي غَيْرِ الصِّيَامِ جَمَاعَةً لَهَا وَهِيَ قِيلَ الْفِرَادُكَ أَجْدَرُ**
وخرجي منع من ان يقول بوجوبه **وعن بعضهم لا والتقدم اظهر**
وخرجي ابي الوتر مع من لم يقل بوجوبه يعني مع امام لم يقل بوجوب الوتر وعن بعضهم يعني
بعض المشايخ لا يجزئ الوتر خلف من لا يرى وجوبه والقول الاول اظهر نقل في الغاية
في اخر باب الوتر عن مختصر البحر المحيط ما صورته القندي خفي المذهب في الوتر عن براهينه
بحوز ومثله في الغاية في باب ما يتعلق بالامامة والحاذات ثم نقل في بعضها انه لم يخرج
وعن محمد بن الفضل انه يصح فاكتب على المستطامه الكاس **شمس** وجه عدم المخرج اختلف
من يقول بسنيته ما اعلم من اصلنا ان بنا القوي على الضعيف لا يجوز وللامام بسنة سنة
والماوم معتقد واجبا فلا يجوز ووجه الخوارف في الغاية لان الوجوب فيه ضعيف ولهذا
يلزمه القراءة في الركعات كلها **اقول** الاحسن ان يقال في وجه الخوارف انه فعل محمد فيه
فيص كما قيل في السلام وان سلم فاعتقاد الامام عند الماسوم فاسد فلا يؤثر في ابطال صلاته
اذ لا عبرة للظن المتبين خطاه **تنبيه** في الوتر عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات
احدها انه فرض وهو قول زفر ويحتمل من المالكية وهو حكى عن ابي بكر الصديق رضي الله
عنه واختار الامام علم الدين النجاوي القاري صاحب ولي الله ابي القاسم الشافعي وفي شرح
النجاوي عن ابن سعد وحدثه رضي الله عنهما والجمعي انه واجب على اهل القرآن فقط والمراد
بالوجوب في حارته الفرض الرواية الثانية انه سنة مؤكدة وهو قول اكثر العلماء الرواية
الثالثة انه واجب وهو اخر اقواله قال في المحيط هو الصحيح وقال قاضي خان هو المصحح وعن زفر
ايضا مثل ابي حنيفة يعني هو فرض ثم قال سنة ثم قال اخر اقواله انه واجب ذكره في التحفة
والاستدلالات تذكر في المطولات والله اعلم **وَيُحَرِّمُ فِي غَيْرِ الصِّيَامِ جَمَاعَةً لَهَا وَهِيَ قِيلَ الْفِرَادُكَ أَجْدَرُ**
صورة المسئلة ما ذكره صاحب الغنية في باب النوافل والصلاة المنذورة فانما صورته
اذا النقل بعد التندير افضل من اداية بدون التندير ثم نقل عن بعضهم ما صورته اراد ان يصلي
نوافل قبل تدرها ثم يصليها كما هي حتى اتممت ان يتم عليه **شمس** اشار الى الغنية وجه هذا
المذكور ان افضل الغزوات الفرائض لما من قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله عز وجل

بان السماع وجهه فيها ولكن تلاوة وجوبها وهذا كان الثاني اما السماع فاجاد او
خارجها الوجه الثاني ان يسمى في الداخل من الداخل وهذا على وجه احد سماع القوم
من الامام فانهم سجدوا وهو مفهوم من قولهم ان لم يكن لا يعاقل على ان التابع يتابع
في الحال لا لزومه متابعه باسما به الثاني ان يسمى القوم بعضهم من بعض وهو في
الصلاة الثالث ان يسمى الامام من القوم وعلى هذين الوجهين لا يسجدون الصلاة ولا
يعيد ما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان المقيد بحجور عن القراءة لنقادهم
للإمام عليه ولفظ الحجور لا يحكم له وقال محمد رحمه الله يسجدون اذا فرغوا واليه الميثاق
بقولي والتبيين كلا يصور يعني يصور سجود التلاوة في كل الوجه خلافا ما فانهما لا يصوران
السجود في هذين الوجهين كما هو قول محمد رحمه الله ان السبب قد تقرر ولا مانع من ادائها
بعد خلاف حالة الصلاة على تقدير ان يسجد المأموم ويتابعه المأموم الثاني احب على
الامام وان لم يتابعه فعبه مخالفه للامام وكلاهما مبطان فان قيل يسجد الامام
ويتابعه المأموم الثاني احب بانه على خلاف موضوع سجدة التلاوة ايضا فان الثاني
امام السامعين فجب ان يسجد سجدة على سجودهم قال النبي صلى الله عليه وسلم انما كنت
امامنا لو سجدت يسجدنا ولهذا كانت السنة ان تقدم الثاني للسجدة ويصطفون خلفه
كذا في النهاية ولهذا قال السخاوي جملة سايج القرا يسجدون اذا قرأ عليهم الطالبيات السجدة
وكان شيخنا ابو القاسم الساطي لا يسجد **اقول** وهذا يخرج على مذهبهما اركبته والله اعلم
ومن تركها في الحال يسجد ساجدا ولزومه بالنذر قبل فتنه
من متعلق بسجد الصمير المضاف اليه يعود على سجدة التلاوة وفي يسجد على المصلي ولزومه
سجدة التلاوة للقاري بالنذر فتنه بل يوجب سجدة التلاوة للتأخير بالنذر فتنه اي سجدة
التلاوة ففي البيت سلتان الاولى ما ذكره صاحب القسنة في باب السهو والسهو
في الصلاة قال ما صورته ترك سجدة التلاوة عن موضع بلزومه السهو وفي القسنة مثله
اقول وفيه اشارة الى انها على الفور ويؤدى قوله تعالى واقرب وهذا قال الاصحاب
لو كانت السجدة في وسط الصورة ينبغي ان يسجد لها فلو حتم السورة ثم ركع لم يجز من السجدة
نواها اول بنوها لانها صارت دينيا عليه بفوات محل الداء فلا ينوب الركوع عنها بخلاف
ما اذا ركع عندها ونواها لانها صارت دينيا عليه بفوات محل الداء فلا ينوب الركوع عنها
بخلاف ما اذا ركع عندها ونواها فانها تنوب عنها لان المقصود هو الخشوع كذا روي عن
ابن عمر رضي الله عنهما وسأجنا اختلافنا في ان الركوع هل هو واجب او يسجد بعد وكل

وجهه والسجود اظهر للجائسه ونيابة الركوع من باب القياس المقدم على الاستحسان على
ما عرف في مكانه المسئلة السابعة ذكر في القسنة ايضا في باب النوافل والصلاة المندونة
ما صورته لوقال الله على سجد ملاوة بلزومه ووقال محمد قال ابو حنيفة لا يلزمه بخلافه
ابي يوسف واعلم ان هذا الفرع المدعول في القسنة رواية كتب المصنف كلف تسهلا
كالزدي والمغني واصول خمس الائمة السرخسي وشرح الاحسيكتي والمنار وغيرهما قالوا
في فصل الاستحسان ما صورته لان السجود عند التلاوة لم يجب قرينة مقصودة حتى لا يلزم
بالنذر ولهذا اشترت الى نقل القسنة بقبول وفي الجلالية لا يصح النذر بالوضوء ولا بقراءة
القران لانها وجبا للصلاة وليس من جنسها واجب لعينه ذلك في اول باب ما يوجب
الصيام اذا علمت ذلك فحق البيت ان كتب عليه **فن** اشارة الى القسنة على ما روجه
ما ذكره صاحب القسنة ما اشار اليه صاحب الهداية في باب التيمم من ان يسجد التلاوة
قرينة مقصودة اصح التيمم لاجلها في قول غير القدوري ومعنى قولهم سجدت قرينة مقصودة
انها شرعت ابتداء قرينة كل غير ان يكون قرينة لآخر ومعنى قولهم في المصنف انها غير
مقصودة لذاتها لاشتمالها على التواضع المحقق لواقعة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان
فكان قولهم متوارد على جهة تخلفه فلا يصح هذا ما اشار اليه في الحاشية الجلالية والله اعلم
وتحريم النعمان مثل محمد بنصر نظام الجمع ان فاكثير
وثنان كل لم يعقوب سار **بنيهما نقرأ والمصر اكبر**
جمعت البيتان ما نقل عن ابي تمام في المصنف في مسألة اقامة الجمعة في مواضع من المص
الواحد ذكر صاحب الفوائد انه افردها مصنف على حد ونظم في الفوائد في احد عشر
منا واصله ان في المسئلة عن الاصحاب اربع روايات صحيحة عن ابي حنيفة وحمد رحمهما الله
حوار اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين فاكثير من ذلك ذكره في الاية السرخسي
فيما نقله عنه صاحب الكافي وشرح الجمع وصرح بانها الرواية الصحيحة الرواية الثانية
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يجوز في اكثر من جامع واحد ذكره في مختلف الرواية
والجمع وغيرهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه والروايات معلومتان من قولي وصح
عن الثمان الرواية الثالثة انه يجوز في موضعين لا غير وفي مذكورة عن امتنا الثلاثة
وهي ابي يوسف رحمه الله اشهر ذكره عنه صاحب الجمع ومختلف الرواية وغيرهما
وعلمت من قولي وثمان كل الروايات الاربعة عن ابي يوسف انه يجوز في موضعين اذا
كان المصنف احوال بين الخطبتين فهو كعدد واحد وصرح في شرح الجمع وغيره على ان

حتى

ابا يوسف رجع الى هذا القول واليه الاشارة بقوله لم يعقوب شرط اذا علمت ذلك فاب
 على المسئلة **ك** البغايا الكافي وجه الرواية الاولى قوله صلى الله عليه وسلم لاجمعة ولا سترق
 الا في مخرجها مع فقد شرط لجواز الجمعة وجود المصير الجامع لا غير وهذا الشرط موجود
 في كل فريق وايضا في عدم جوازها في غير جامع واحد خرج من والخرج مد فوج بالنص
 وهو قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وايضا بما يكون من المصير الواحد اختلف
 فاذا اجتمعوا في مكان واحد حاجت الفتنة وقد امرنا بتسكينها الى ذلك اشار في الكافي
 وغيره وجه رواية المنع ان الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز تعليل جاعتها وفي جوازها
 في مكانين بتقليلها ولذلك سميت جمعة ابي لا سترطها الجماعات فلا يجوز التفرق وجه
 جوازها في الموضعين مراعاة الدليلين فلا يجوزها في اكثر من مكانين لما فيه من تعليل الجماعات
 ولا يقتصر على مكان واحد لما فيه من الحرج وتبيح الفتنة ووجه اشتراط حلوله النهر
 بتحقيق الفصل به بمصير المصير الواحد كما لم يصرح في قوله **انما** ايجاز اذا حال نهر لانه كان يوم
 سفاد انقطع الجسر وقت الصلاة فجوز الضرورة ووجه قبح الكبر ان التباع ايضا
 يحصل به الضرر وهذا الدين ما فيه من حرج ولا ضرر **تنبيه** من قال بعدم جواز
 اقامة الجمعتين قال السابعة في الصحيح وفي الفتنة ان وقعتا معا بطلتا وفي شرح
 الجمع اوجلت السابعة واختلفوا في النسب بماذا يعتبر فيقبل الشروع وقيل بالانصراف
 وقيل بما قاله الاول اصح وفي الكافي وشرح الجمع وغيرهما لوقوع الشك في المصير وغيره
 واقام اهله الجمعة ينبغي ان يصلوا بعد الجمعة اربع ركعات وينوبوا بالظهور حتى لو لم يقع
 الجمعة موقعا خرج عن عهده فرض الوقت سقين وفي شرح الجمع والمتاخرين يصلون
 الظهور وفي الفتنة لما اسلوا اهل مرو باقامة الجمعتين بها أمرهم **الاد** المربع بعد
 الظهور حتما احتياطاً ثم اختلفوا في نيتها فيقبل نوي السنة وقيل نوي ظهر يومه وقيل اخر ظهر
 عليه قال وهو الاحسن لانه ان لم يجز الجمعة فعليه الظهور وان جازت اجزائه المربع عن ظهر
 قات عليه قال وهو الاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادر كنت وقتة ولم اصله بعد لان ظهر
 يومه انما يجب عليه باخر الوقت في ظاهر المذهب ثم نقل عن **ع** انه قال واختياري ان يصل
 الظهور بنية النبي ثم يصل اربعاً منه السنة ثم اختلفوا في القراءة فيقبل بقراءة الفاتحة والسورة
 في المربع وقيل في الاولين كالظهور قال وهو اختياري ثم قال واختلفوا في انه هل يجب
 مراعات الترتيب في المربع بعد الجمعة عمر والعصر حسب اختلافهم **بسمه** **اقول**
 وفي حقه من بعض كتب الصحاح انه يصل الظهور قبل الجمعة لئلا يكون طائفاً بان جمعه هذا

الجمع الكثير غير صحيحة والله اعلم **و**
وَدُونَ صَلَاةٍ غَسَلَ بَاغٍ وَقِيلَ لَا
وَصَلَّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنْ يَدَيْهِ **وَذِينَ تَأْتِي الْمُسْلِمِينَ فَعُتِرُوا**

في البيتين سابل نظراً صاحب النوايد في خمسة آيات وفي هذين زيادات الاولى فمن
 مات من البغاة وحكمه ان يغسل ويكفن ويدفن ولا يصلى عليه نقله عن البداية وهو المعتبر
 بقوله ودون صلاة غسل باغ وعدم الصلاة عليهم منصوص عليه في غالب الكتب كالمداينة
 وغيره ونقل في الكافي وشرح النذوري ونهاية الكفاية وواقعات الحسام الشريفة
 ما مورته اهل البغى اذا قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزار
 صل عليهم وكذا قطع الطريق اذا قتلوا في حال حرمهم لا يصلى عليهم وان اخذهم الامام
 وقتلهم صل عليهم لانهم ما داسوا في الحرب كانوا من جملة اهل البغى واذا وضعت الحرب اوزار
 تركوا البغى وذكر قبل ذلك في الواقعات ما نصه من قتل ظالم الماغسل ولا يصلى عليه لان
 الفصل سنة بنى ادم قولين وقيل لا يغسل يعني الباغي اشارة الى ما نقله عن الدجيز قال انه
 لا يصلى على اهل البغى ولا يغسلون ولا كنهم يدفنون لا ماطة الماذي وفي الكافي ومثل يغسل
 الباغي فيه روايتان ولم يذكر في النوايد رواية غسلهم المسئلة الثانية لا يصلى على قطع الطريق
 ولصوص الليل وقيل لا يغسلون ايضا وتقدم نقله من الواقعات وفيها المكثرون في المصير
 بالليل منزلة قطع الطريق الحار من يغسلون ولا يصلى عليهم واعلم ان هذا المذكور هو مذهب
 ائمتنا وذهب الشافعي رحمه الله الى انهم يغسلون ويصلى عليهم قال لان البغاة مومنون
 قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا قال للمؤمن مقتولون حتى فصاروا كالمقتولين
 في رحم اوقصاص اذا علمت ذلك الحق البيتين ان كتب عليهما **بسم الله** **شرشت** **ك** اشارة
 الى الكتب المذكورة وان شئت فاخترت بعضها وزد ما ترى المسئلة فيه من غيرها وكذلك في كل
 مسئلة وجه قول ائمتنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه لم يغسل قتلى الجوارح يوم النهروان ولم
 يصلى عليهم فيقبل انهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشارة الى انه انما ترك الغسل والصلاة
 عليهم عقوبة لهم وجزاء لغريمهم وايضا في الصلاة عليهم برحم وقد غلبنا عن بر من يقاطع في الدين
 على علينا ما بذلهم في الحياة فكذلك بعد المات كاهل الحرب بخلاف الفساق لانهم لم ينابذوا في الدين
 ولهذا وجب علينا ما لهم فان قيل روي انه صلى الله عليه وسلم لم يصلى على اصحابه قبل لانهم شهدوا
 وهو لا ليسوا مشركين اتفاقاً وفي النهاية وهو نظير المصلوب على خشية عقوبة له وخرأ
 لغريم يعني حيث لا يصلى عليهم وذكر في الفتنة ان في السارق والمصلوب باس الصلاة السلطان

اختلاف الروايات ووجه رواية غسل البغاة ومن في معانهم اختلاف الروايات **بعض** على رضى الله
عنه فانه لم يذكر في الهداية وشرح المجمع رواية عدم الغسل عنه واذ لم يكن في الرواية
عدم الغسل متى غسل نظر لانهم مسلمون واليه الاشارة بقولي والغسل نظروا ايضا
ترك الغسل شرع اكراما للشهيد واستغناء بطهارة الشهادة عن الطهارة بالماء فلا يلحق
بهم من ليس في معانهم بل هذا المعنى يناقض له **فروع** ذكر في المجمع انه من قتل نفسه على الماء
وقاطع الطريق عند ابي يوسف وعندهما لا يلحق بهما وفي قاتولي قاضي خان مثله قال
في اوائل باب غسل الميت المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول ابي حنيفة وحكم
رحمهما الله وفي النهاية ومن قتل نفسه خطا بان نازل رجلا من العدو ليضربه فاخطا فاما
نفسه ومات فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه قال وهذا بخلاف واما من قتل نفسه
بغير ذلك هل يصلى عليه اختلف فيه المشايخ بعضهم قالوا لا يصلى عليه وكان شمس ابيهم الخلواني
يقول الاصح عندي انه يصلى عليه ويتنزل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وكان القاضي الامام علي السعدي رحمه الله يقول الاصح عندي انه لا يصلى
عليه لانه لا توبه له ولكن لانه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه كذا في المحيط وفي صحيح مسلم
ما يدل على ذلك وهو حديث جابر بن سمرة رضى الله عنه قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل
قتل نفسه بمناقض فلم يصلى عليه وفي اخر باب الخبايا من الغيبة ومن قتل نفسه عمدا او خطا
يغسل ويصلى عليه عندهما وقال ابو يوسف لا يصلى عليه **فروع** اخر هل حكم المشركين
الذين يقتلون بربا ومصر والعشائر الذين يقتلون في بلاد الشام عصبة لقيس ومن
حكم البغاة وقطاع الطريق ام لا قال في الواقعات للحسام الشهيد وشايخنا جعلوا حكم المقتول
بالعصبة حكم اهل البغي حتى قالوا على هذا التفصيل يعني اذا قتلوا في حال الحرب لا يصلى عليهم
وان اخذهم الامام وقتلهم صلى عليهم **فروع** اخر ذكر في الواقعات غلام وقع من بطن امه ميتا
لا يصلى عليه لان الصلاة انما شرعت على الميت وشرط الموت تقدم الحيوة ويغسل ويكفن
لانه من جسد ادم والسقط لا يصلى عليه بالاتفاق وفي غسله اختلاف واختيار ان يغسل
المسئلة الثالثة الشهيد وانه يصلى عليهم بدون الغسل واختلف فيما سوا الاجله شهيدا
فيل لان الملكية شهيدون وموتهم لكن اممهم فيكون فعيل بمعنى مفعول وقيل بمعنى فاعل
من شهيد المكان اذا حضه سمى به لانه حي حاضر عند الله تعالى قال الله تعالى بل اجابا عندهم
برزقون وقيل سمى به لان له شهيدا من نفسه ويشهد له قول ابي العلاء وعلى الدهر من ذلك الشهيد
ان على وجه شاهدان وقيل لانه مشهود له بالجنة حيث صبر لنصر دين الله حتى قتل قال

الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واسوالهم بان لهم الجنة فيقاتلون في سبيل
الله وفي الشرح ذكر في النهاية ان الشهيد الكامل عند ابي حنيفة كل مسلم يكلف طاهر
قتل ظلماء ابي الله كانت في قتال اهل الحرب او البغاة او قطاع الطريق وبالله جازحه في غريم
ولم يحب بقتله ما كان حاله القتل سوي وجوبه لم يشبهه المذنب ولم يحض عليه وقت صلاة
كامل بعد نكس القتال ولا يوم وليلة حالة القتال ولم يمنع بحياة بشي ثم انهما لو قاتلا
في هذه القعود الموقفي قيد التكليف والطهارة والامانة الجازحه وفيد بالكمال يخرج
المرت فانه شهيد بقتله النبي صلى الله عليه وسلم بالشهادة له فان عمر رضى الله عنه
عاش يومين وعلى رضى الله عنه حمل حيا وكا بالشهادتين وغسلا وخرج ايضا الحارث بن العرق
والمطون والغريب فانهم شهدوا ابي لهم ثواب الشهادة ولكن يغسلون لانهم ليسوا في معنى
شهيدا احدهم يعقده بالمسلم يخرج الكافر وبالمكلف يخرج الصبي والمجنون وبالمظاهر يخرج
الجنب والحائض والنفسا اذا ظهرت او يكونه مقتولا ظاهرا يخرج المقتول في القصاص والرحم
وما اقرسه السبع او انه دم عليه سقطت او سقط عليه حائط او سقط من جبل وما
اشبهه ان لم يكن من فعله وخرج ايضا من قبله دابة المشرك المتقلبة ان لم يطردوا
عليه ويقال احدا لطوايف الثلاث يخرج قبل غيرهم بخلاف جازحه وبالله جازحه
يخرج المقتول بالمقتل ويحوى فانه يغسل عند ابي حنيفة رضى الله عنه وما كان لا يحب
المال بقتله يخرج شبه العدو والخطا وحالة القتل يخرج ما وجب فيه القصاص
ثم انقلب ما لا بالصلح واستثنى وجوب المال بشبهه المذنب فانه اذا قتل الوالد ولو
عند ابي حنيفة المال حاكم القتل ولا يمنع الشهادة وبان لا يغنى عليه وقت صلاة كاملة
بعد نكس القتال بخروج من صرح في المعركة بجرحه وهو يغسل وقد نكس القتال
فان مكث لذلك وقت صلاة او صلاة من لا يكون شهيدا لانه صارت الصلاة دينيا في دينه
وهو من احكام الاحياء وبان لا يغنى عليه يوم اوليلة حال القتال يخرج من مضى عليه فانه
لو عاش في مكانه يوما اوليلة فانه يغسل وكان دون ذلك لا يغسل لانه ليس في معنى
شهيدا احدهم ان لم سبق احدهم حيا بعد الجراحة يوما كاملا او ليلة كاملة بوضعه ان
القتيل هو الذي يعيش قليلا ولا يعيش طويلا جعل الفاصل بين القليل والكثير يوما كاملا
اوليلة كاملة لان كلاهما يعرف بنفسه وما دون ذلك يعرف بالساعات ولا ضبط
لها وبان لم يمنع بحياة بشي يخرج من منع بحياة بشي وهو كل رجل جرحه كل الاستغاثة
كالاكل والشرب والكلام الكثير من امور الحياة كالجمع والشر والهدى ان يقتل

من المعركة الى موضع التمر يرض كل ذلك مما ذكره في النكبة مجيلا افادته على المحيط وشرح
المستحاضى واعلم ان المذكور من ان الشهيد لا يغسل ويصلى عليه هو مذهب اصحابنا
وذهب الشافعي رضي الله عنه الى انه لا يغسل عليه وذهب الحسن البصري الى انه يغسل وجهه
قول الحسن ان الغسل سنة الموتي من بني ادم وفي الحديث ان ادم عليه الصلاة والسلام
لما مات غسلته الملائكة وصلوا عليه ثم قالت هذه سنة موتاكم يا بني ادم ولان الغسل
شرع الاكراما للميت والشهيد احق بالاكرام ووجه قول الشافعي رحمه الله حديث جابر
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على احد من شهداء احد ولا من شهداء
وصف الشهداء بانهم اجمع عند ربهم قال الله تعالى بل احيا عند ربهم برزقون والصلاة مشروعة
على الموتي لا على الاحياء ووجه قول اصحابنا رحمه الله عليهم قوله تعالى وصل عليهم ولم يغسل
بين الشهداء وغيرهم وقوله تعالى ان صلاتك سكن لهم اي رحمة عليهم والشهداء اولي بها
وقال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله وروى عبد الله بن ثعلبة رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد حتى روي انه صلى على جرحه رضي الله
عنه سبعين صلاة وحديث جابر قيل ليس بالقوي وكان مشغولا في ذلك اليوم فانه
قل ابوه واخوه وحاله وكان قد رجع الى المدينة حين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليهم ليدبر كيف يحلهم فلم يكن حاضرا الصلاة عليهم لما سمع نداي رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يدفن القتيلى لا يصارعهم رجوع فدفعهم فيها وان سلم التعارض في الصلاة
على شهداء احد فلم تعارض في الصلاة على شهداء بدر فعد رواه بن عباس رضي الله عنهما
وان سلم فارواه اصحابنا اولي لانه اثبات وان سلم فعموم الكتاب لا يخص هذا بخلاف الواحد
وانما الشهيد مسلم ظاهر فيصلى عليه قيا على المرتبة وعلى سائر اصوات المسلمين الاكرام
وطهارته شرعية بتكفير الزنوب عنه وقوله ان الشهيد حي مسلم ولكن في حق الاخوة
اما في حق احكام الدنيا لذلك تزوج زوجته وتقسيم تركته وقرضه الصلاة عليه
من باب احكام الدنيا ووجه عدم الغسل قوله صلى الله عليه وسلم في شهداء احد زيلوم
بكلوهم ودمائهم ولا تغسلوهم فانه ما من جرح يخرج في سبيل الله الا وهو ياتي يوم القيمة
واوداجه تحت دماء اللون لون الدم والريح ريح المسك وكل مسلم طاهر بالغ قتل ظلما ولم
يرث ولم يوحذ عن دمه مال فهو في معناه ومثل هذا الخبر ترك دليل الحسن فان
قال سقوط الغسل عنهم للصراحة اذ الجراحات قست في الصحابة في ذلك اليوم وشي عليهم
حل المامن المدينة وغسلهم لان علامة جراحاتهم كانت في الميدي فعذرنا والذالك في الجواب

انه لو كان ترك الغسل لا عذر لا مروا بالتميم كما لو تعذر في زماننا وايضا لم يعذروا في
مشقة حفر القبور وانما اكبر وايضا لم تغسل شهداء بدر والخندق ولا ضرر في يومئذ
فان قيل سقوط الغسل يقتضي سقوط الصلاة لانها مشروعة بعد فعل الغسل للظهور
والشهادة طهرته فاعتنت عن الغسل المسئلة الرابعة ان سائر المسلمين يغسلون
ويصلى عليهم على ما عرفت دل عليه قوله وذين لنا في المسلمين معنى الغسل والصلاة ووجه
ما تقدمت المشايخ اليه من اكرامهم وطلب المغفرة لهم والله اعلم .
وان اشكل الخنثى ومات فيموتها وقد قال بعض في الكوار يطهر
صورة المسئلة ان الخنثى اذا اشكل ومات بماذا يكون تطهيره شق في شرح الفوائد عن
البدائع بعد ان ذكر المسئلة في النظم ونزح له كتابا على حد في الاخر ما صورته واما حكم غسل
الخنثى المشكل بعد الموت فلا يحل لرجل ان يغسله لاحتمال ان يكون انثى ولا يحل للمرأة
ان يغسله لاحتمال انه ذكر ولكنه يسم رجلا فان المييم وامرأة غير انه ان كان دارح منه
ييمه بغير خرقه وان كان اجنبيا سمي بالخرقة وكيف يصح عن ذراعيه هذه عبارة
ثم قال قلت ومنبغي ان يقال ان يغسل من فوق ثوب رفق بظلمه الما ولا يصف ما حته
كما قالوا في الغسل من الجنابة اذا فاض الماطي الميزر وهو مغلط انه مكفي ولا يحتاج الى حل
الميزر **اقول** العجب من صاحب الفوائد كيف اثبت هذه المسئلة في نظره وهي مذكون
في المختصرات كاختار وجمع الجزين والهداية وغيرهما وكيف نسب الى نفسه في الشرح
انه ينبغي ان يقال انه ينبغي ان يغسل من فوق ثوب وقد ذكر في الفتاوى
والخمسة والمزيد وغيرهما انه يغسل في الكوار ولم ينظم ذلك وهو مخالف لما في المختصرات
واليه الاشارة بخبر البيت بل الذي كان ينبغي ان يقال انه يشترى له جارية من ماله
تغسله فان لم يكن له مال فمن بيت المال كما قالوا في حنابلة فان قيل لا تملك شيئا بعد موته
فيل ليس له من حوايج الضرورية ورواه لا يقتضي اليهم شي الا بعد استكمالها الا يري
انه ليس له ان لا يغسلوه في دان اذا علمت ذلك فاكذب على صدر البيت **وهو** على عجن
جس ووجه عدم جواز الغسل ما اشار اليه صاحب البدائع من الاحتياط فانه لا يجوز
لرجل ان يغسل المرأة ولو كانت زوجته عندنا والاصل فيه قول ابن عباس رضي الله عنهما
في امرأة ثوبت بين الرجال قال تيمم بالصعيد من غير تغسل وقال الشافعي رحمه الله يجوز
لرجل ان يغسل زوجته لقوله صلى الله عليه وسلم لومت قبلي فغسلتك ولان عليا غسل فاطمة
رضي الله عنهما والجواب ان ام اسامة بن التيمي غسلت فاطمة وما ذكرتم ثبت روايته

وعلى تقدير صحتها فهو من الخصائص لا يرى انه لما تعرض على رضى الله عنه في ذلك
استدل بقول النبي صلى الله عليه وسلم في رزقك في الدنيا والاخرة والله سبحانه وتعالى اعلم
وسمي الكلام على الحنفية المشكل في فصل النكاح من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى
وأفضل من قبل الجحانة اخبر ولو حقرت بينان الاقرا دأخذ
الجحانة في الغنى الميت والكسب السرير وقيل بما لقن وعن الاصمعي لا يقال بالفتح وفي
البيت مسلتان عربيتان كثير الناس عنهما غافلون ذكرهما صاحب القنية رحمه الله
فاكتب على الميت **ق** اشارة اليها وهذه عبارته في اثاب باب الجحانة قال افضل صفوف
الرجال في صلاة الجحانة اخرها وفي غيرها اولها اظهار التواضع لتكون سغا عتاده على
القبول يعني ان الشفيع اذا تواضع من يدي من شفع عنده وساعد عنه يرجي قبول شفاعة
والمصلي على الميت شفع له ولذلك يسمي الجحانة رفع الصفوف بالذکر وقرارة القرآن
ذكره ايضا في العنقه وظهر المسئلة في القرابة ما ذكره ايضا بعد ذلك قال ماصورته لو كان
القوم سبعة يصطفون لانه صفوف يتقدم واحد وخطفه ثلاثة وخطفهم امان ونقل
بعض المشايخ من الخاتمة في مذاكرة السعدى مع عن بن عقيل من اصحابهم نحوه وصورة
المسئلة الثانية ما ذكره في اول الباب قال اجتمعت جازتان فالأفراد بالصلاة اولي من
الجمع لانه مختلف فيه فانه لا اعلم احدا قال بعدم الاجزا في الصلاة على خازين مجتمعين
والله اعلم
فصل من كتاب الزكاة
الزكاة في اللغة عيان عن الطهارة وعن النماء الحري وفي الشرع عن ملك الجزع من
النصاب الحولي لغير مسلم غير ما سمي بشرط قطع المصع عن الملك من كل وجه لله تعالى
اما لانه يظهر الخرج من الرأوب اولانه سمي المال ووجه ذكره عقيب الصلاة قرأها
في قوله تعالى اتموا الصلاة واتوا الزكاة ولما كانت الزكاة حسنة ملغني في نفسها ولكن
بواسطه بخلافها تاخرت عنها وايضا الصلاة جميع المكلفين مخاطبون بالزكاة اما تجب
على اولي المقوال منهم والله اعلم
وصاحب دين حل والخم يسير له اخذها اول محل المقر
أقول ولم يقدّر على ما اراده الى ما يحل الدين لو كان تحجر
ضمير اخذها للزكاة في الترجمة وحل الدين والخم يسير حال منه في البيت الاول مسلتان
نظم صاحب الفوائد في متين المسئلة الاولى لو ان شخصا فقيرا له دين موحل هل يجوز له
اخذ الزكاة ام لا ذكر في شرح الفوائد عن الحيط والواقعات انه يجوز وزاد في الواقعات

أقول صلاة النبي صلى الله
عليه وسلم على هذا الحد
وقد انا دل عليه ولا اعلم في
قوله يختلف فيه

لحسام الشهيد المسافر اذا كان له مال في وطنه حل له اخذ الصدقة بمقدار ما يبلغ به الى
وطنه لانه محتاج اليه **أقول** وشمل هذا القيد في الدين فانه نص في الفصل الخامس من زكاة
الواقعات على انه يحل له اخذ الصدقة بمقدار ما يبلغ الكفاة الى طول الاجل وليس في الفوائد
ولا شرحها ذكر هذا القيد وذكر في القنية ما يؤيد ذلك قال ماصورته له نصا بعين
غائب او في بيته وكان ابن سبيل وله قدر يكفي في المعيشة ويراد بكفيه الى وطنه لا
يجوز دفع الزكاة اليه والى ذلك اشترت بالبيت الثاني ونقل في الواقعات وغيرها
لا ينبغي لاحد ان يسأل الناس وعنده قوت يومه لان السؤال لا يجوز بالضرورة
ولا ضرورة وسئلة الدين الموحل مذكورة فيها قال في **اتنا** الفصل الثاني من كتاب الزكاة
ومن ليس له المدين موحل على انسان حل له الصدقة اذا علمت ذلك فاكتب على البيت
الاول **م** اشارة الى الحيط والواقعات وجه جواز اخذ الزكاة له في هذه الحالة انه
فقير سواء قلنا انه ما جود من انكسار فقار الظهر وانه اسوا حال من المسكين انه لا يقدر على
شي في هذه الحالة او قلنا ان المسكين اسوا حال منه اذا الفقير الذي لا يملك شي ولا يقدر
قال الشاعر **أما** الفقير الذي كانت حلوسه **و** وفق العيال فلم يترك له سجد
المسئلة الثانية لو كان الدين حالا والخم اي المدين معسر حل لرب الدين اخذ الزكاة على
الصحيح قال في الواقعات ماصورته برجل له ما يادبرهم على انسان هل حل له اخذ الزكاة
ان كان من غلبة الدين معسر كالمتاخرون فيه والمختار انه يحل لان دين زائله عن ماله
نصار بمنزلة ابن السبيل **تميمه** بقي لو كان الخصم موسرا مفهوم النظم انه لا يحل له اخذ الزكاة
ويحتاج الى تقييد قال في الواقعات وان كان من غلبه الدين موسرا فان كان مقر لا يحل
لان دين تائمه على ماله لانه ياخذ متى شاوان كان منكرا فان كاتب له بينه عادة لا يحل
له ايضا لانه في دين معنى وان لم يكن له بينة على دلة لا يحل مالم يرفع الى القاضي فحلفه القاضي
لان التوفيق اليه مامول فاذا حلف المدين قال وعلى هذا الدين المحذور اذا لم يكن
لصاحبه بينة عادة اما لا يكون نصا با اذا حلفه هذا القاضي اما اذا لم يحلفه يكون
نصا با حتى لو قبض منه فانه نزي لما مضى كذا روي عن ابي يوسف نصا **ف** قال في
خلاصة الفتاوى رجل له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخدام لغير الجحانة فتمت
عشر الاف درهم لان زكاة عليه ويجوز له اخذ الصدقة ومثله في الميسوط واطلافيها
يعتضي ان لا فرق بين الحال والموحل **ف** اخر قال في الواقعات رجل لا حل له الصدقة
فلا فضل ان لا يقبل جازع السلطان لانها شبه الصدقة ولا يحل له قبول الصدقة كذا

ما يشبه الصدقة قال وهذا اذا ادى من مال بيت المال اما اذا ادى من مال مورث له جاز
لانه لا يشبه الصدقة واما اذا كان فقيرا فان كان السلطان لا يأخذ ذلك غصبا من الناس
كل له الصدقة حقيقة فهذا اولى وان كان يأخذ غصبا فان كان لا يخلط بدارهم اخرج لا يخل
لداخذ لانه دفع ملك الغير وان كان يخلط لا بأس به لانه صار ملكا له في قول ابي حنيفة
رضي الله عنه حتى يجب عليه الحج والزكاة ويؤتي عنه وهو ارفق بالناس اذ ما لم يخلط
من غصب والله اعلم **ومن كان ذاك مال حرام فكله تصدق ما فيه الزكاة نقد**
وخرجي عند البعض عنها بنية وتقدم دين للفريم مقرر
فكله معمول يصدر في كل المال الحرام وهو متعلق بقدر وجري يعني المال الحرام عند بعض
المشايخ عن الزكاة بشرط ان ينوي الزكاة في البيت سائل الاولي ان المال الحرام لا يجب
فيه الزكاة بل يجب التصديق بجميعه الثانية لو اخرجها بنية الزكاة عن ماله الحلال جزيه
عند قوم ولا يجزيه عند آخرين ذكر ذلك في الغنية نقل في باب اداء الزكاة والنية ما
صورته له مال حيث يتصدق به وينوي به اداء الزكاة عن ماله نفقة عنها وقال تاج الدين
اخر الصدرا الشهيد لا يسقط عنه الفرض ولو كان الخبيث نصا لا يلزمه الزكاة لان
الكل واجب التصديق عليه فلا يفيد ايجاب التصديق ببعضه وجه سقوط فرض الزكاة
عند اداء التصديق به ونواها لانه صار ملكا بالعصب وتعلقت ذمته به ونفتمنه للمغضوب له
وجه عدم الجواز انه ان علم صاحبه بحب رده اليه ولا يجوز له التصديق به وان لم يعلم
صاحبه فجب التصديق بجميعه عن مالكه ولا يجل له اخراج بعضه عن نفسه وهذا البحث
قرب من البحث في الصلاة في ابدار المغضوبه ووجه عدم وجوب الزكاة فيه قد تقدم
وهو ظاهر المسئلة الثالثة ما نقله في الغنية ايضا قال ما صورته عليه زكاة ودين
ايضا وماله يعني باحدهما ينفي دين الفريم ثم يودي حتى الكرم ووجه ظاهره انه نظاير فان
الكرم كثير الغفران وخصوصا العباد اسد وذكر في الواقعات ان من اخرج زكاة ماله
حتى مرض فان لم يكن عنده مال واراد ان يستقرض فان كان اكبر رايه انه اذا استقرض
وادى الزكاة واجتهد لقضا الدين يقدر كان الفضل ان يستقرض فاذا قضى الدين بعد
ذلك فيها وان لم يقدر حتى مات رجاى ان الله تعالى يقضى دينه في الآخرة من كنوزه وان
كان اكبر رايه انه لا يقدر فالترك افضل لان الزكاة حق الله تعالى والدين حق العباد والله
اعلم بالصواب اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **من اشارة الى نفسه كما مر والله اعلم**
ولو نوى المعروض من مالكم لذي رحم قولان فيها وبوجوه

منها اي من الزكاة قولان فيها اي في الزكاة احدهما يسقط والثاني لا يسقط وكنت
في بعض النسخ فيه اي في المعروض اذا اخرج قولان احدهما حركي والاخر لا يحركي وبوجوه
على كل حال صون المسئلة اذا كان الرجل احد من محاربه فقيرا وفرض القاضي نفقته فنوي
ما يدفع اليه من زكاة ماله فيه قولان احدهما يجزيه نقله صاحب الفوايد في الشرح عن
الرحيق ونظيره فيها بينين وخص به الامام ولا وجه لخصوصيته به وقد يحى نقل مذهبهما
في المسئلة من فتاوى قاضي خان ان شاء الله تعالى ولم ينظم القول الاخر وهو عدم الاجزاء
في الشرح عن الحيل للخصاف قال ما صورته ارايت الرجل الذي يجب عليه الزكاة ان كان
له قرابة محتاج او اخت فهل له ان يجزيه زكاة ماله المسئلة كلها قال نعم هذا ما جوزه
في ذلك **اقول** وهذه مفهومة من النظم بالطريق الاولي لانه اذا قيل بالاجزاء فيما فرضه
القاضي فلان يقال به مع عدم الفرضية بالطريق الاولي قال الا ان يكون القاضي فرض
النفقة لاحد منهم فاراد ان يعطي ما فرض القاضي عليه وحسب بذلك من زكاة ماله
لم يخرج من الزكاة **اقول** وذكر قاضي خان في فصل اداء الزكاة ما صورته رجل له اخ ففرض
القاضي عليه نفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكاة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد
لا يجوز في الكسوة ولا يجوز في الطعام خلافا لظاهر الرواية انتهى وذكر في الفصل
الخامس من زكاة واقعات الحسام الشهيد ما صورته رجل يعول اخته واخاه او عمه
فاراد ان يعطيه الزكاة ان لم يكن فرض عليه القاضي نفقته جاز لان التملك الى هولا
بصفة القرابة يتحقق من كل وجه فتحتو كمن الزكاة وان كان القاضي فرض عليه نفقته
لزمانه ان لم يحسب المؤدي اليهم من نفقتهم جاز ايضا وان كان يحسب لا يجوز لان
هذا اذا الواجب بواجب اخر ومثله في الزكاة عن التجنيس والمزيد وفي الواقعات ايضا
ولو كان يعول يتيم فحمله يكسوه ويطعمه وجعل ما يكسوه ويأكل منه من زكاة ماله الكسوة
يجوز لوجود الركن وهو التملك واما الطعام ان دفع الطعام اليه يبدى يجوز ايضا له ذلك
وان كان لم يدفعه ويأكل اليتيم لم يجز لانه انعدم الركن وهو التملك ونقل في الغنية الاجزاء
قال لان العبرة فيه للقلب دون اللسان ثم نقل عن بعضهم عدم الاجزاء قال والاصح
روايته بخبره لان العبرة بنية الدفع لا علم المدفوع اليه الماعلى قول ابي حنيفة
وقد اعترض عليه في المسئلة في البيت المرق وفي الاعتراض بنظر والله اعلم فحينئذ يصح
ان يكتب على البيت **دخ لني قيع شمع جلت من اشارة الى التلب المذكور انفا والله اعلم**
ويكره ان تحال فيها الوالد ونبيه في الاصل كما توضح

فيها اي في الزكاة لاجل والد ونيه الدافع توثر في الماخذ في حال الظلم في البيت مسلتان
المولي ما نقله في الغنية قال ماصورته له والدان معسران فاحتمال في صرف زكاة اليها
فصدف بها على الفقير ثم صرفها للفقير اليها بكم استوي وجه الكراهة تحسن ان يخرج على
قول محمد بن الحسن رحمه الله فانه بكم الحيلة لا سقوط الزكاة والحيلة في دفعها الى الوالد
كالحيلة في الاسقاط فان الوالد لما كان اصلا للولد كان في معنى نفسه فكان في دفع صدقة
اليه كدفعها الي نفسه فان قيل ينبغي على قول ابي يوسف ان لا بكم كما هو مذهبه في الحيلة
فيها وفي اسقاط الشفعة اجيب بانه روي شعبه بن صالح عن ابي يوسف رحمه الله
انه فرق بين الشفعة والزكاة فقال بعدم الكراهة في الشفعة وفي الكراهة في الزكاة
ذكر في كفاية النكاح وهو خلاف المشهور من مذهبه قال لان الاحتمال في الزكاة يمنع
عن بي صل اليه بلا عوض وفي الشفعة منع الحنك خلف وهو اليمين الذي يجب عليه بتقدير
المأخذ ويمكن الفرق على مشهور مذهبه بان في هذه الحيلة اسقاط حقيقين مستحقين عليه
احدهما اسقاط حق الفقير والثاني اسقاط حق والد عنه بدفعها اليه فان نفقة مستحقة
عليه وايضا ذكر في النكاح عن شيخ الاسلام ان الحيلة في اسقاط الشفعة بعد الوجوب
مكرهة بالجماع كما لو قال المشركي للشفيع انا ابيعك منك بما اخذت فقال الشفيع
نعم والحيلة في دفع الزكاة للوالد من هذا القبيل فانه حيلة بعد الوجوب بخلاف ما لو كانت
قبله وهذا حسن المسئلة الثانية ذكر في الغنية ايضا وفي غيرها قال فيها ما معناه
لو نوي الزكاة بما اخذ منه الظالم ظلم اجزاء وان كان ما اخذ الظالم على غير وجه الزكاة وذكر
في الوقعات ماصورته ولو ان السلطان الجائر اخذ الصدقات من المتأخرين من قال
ان نوي المودي عند المدا اليه الصدقة عليه لا يوم من بلاد انايا لانهم فقر حقيقة ومنهم
من قال بالمحوظ ان نفق بلاد انايا كما لو لم ينزلوا نعدام الفقر واما اذا لم ينو منهم من قال
نفق ارباب الصدقات بلاد انايا فيما بينهم وبين الله تعالى حتى توضع الصدقة موضعها وقال
الغنية ابو جعفر لا يوم لان اخذ السلطان منهم قد صح لان ولاية الماخذ للسلطان فسقط
عن ارباب الصدقة فيعد ذلك ان لم يضع السلطان موضعها لا يطل احد عنهم وبه نفق هذا
في صدقات الاموال الظاهرة اما اخذ السلطان منه اموال مصادرة ونوي هذا اذا الزكاة
اليه فعلى قول اوليك المشايخ يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه نفق لانه ليس للطالب ولاية
اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه ما اخذ من الجهد والمئة اذا علمت ذلك فاكبت
على صدر البيت **قن** وعلى غنم **قن** فاع اشارة الى الكتابين المذكورين والله اعلم

قَوْلَانِ فِيمَا لَا يَرَى مِنْ سَوَامٍ وَعِنْدَهُمَا فِيهِ الزَّكَاةُ تَصَوَّرَ
وقولان مبتدأ فيما لا يري جزم من سوام متعلقه والسوام جمع سامة يقال سامت الماشية
اي رغت سوما واسامها صاحبها اسامة والسامة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تغلف
في الماهل كذا في المغرب والمعتبر اسامة في التراسل لانه صوت المسلة لو كان نصاب
سامة العاقل البالغ ما يري شيئا يعني عما او بعض النصاب ما يري وبعضه مري هل تجب
فيه الزكاة ام لا ذكر في مقطعات كتاب الزكاة من الفتاوى الطهرانية ماصورته رجل له
سوام عمي فعن ابي حنيفة رضي الله عنه في وجوب الزكاة فيها روايتان وعندهما يجب
كما لو كانت فيهما عميا فحق البيت ان يكتب عليه **قن** اشارة الى الكتاب المذكور **تنبيه**
قوله فيما لا يري من سوام فيه اشارة اليه في الفتاوى بانه لو كان بعضا يري يجب فيها الزكاة اذا
كان الغالب مما يري اذ الحكم للغالب وجه رواية الوجوب اطلاقا الشرح من غير فصل
من العميا وغيره الحديث معاد رضي الله عنه وكاذا النبي صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك من النصوص
الواردة ووجه رواية عدم الوجوب عدم النافي للعميا فانها لا تمكن من الرعي والنصاب انما
يكون سببا للوجوب باعتبار النافي فان الواجب جزو من فضل المال قال الله تعالى ويصلوك
بما ذرغتمون قل الغنواي افضل فصار السبب هو النصاب النافي كذا في النهاية وقال ولهذا
ايضاف الى السامة والى الخان فيقال زكاة السامة وزكاة الخان والله اعلم **قن**
قَوْلُهُمَا قَوْلَا الْغَالِبِ لَيْسَ لِقِسْرِ فَيُجْزِيهِمْ لَا حَيْثُ بِالْفَقِيرِ يُؤْمَرُ
في البيت سابل المولي دفع جماعة الف درهم خلا من زكاة ما لهم الى شخص يدفع الى بعض
اي فقير وذلك الفقير غير امر لذلك الشخص بعض زكاة لهم له مجزئهم ذلك درهم في فتاوى
فاضل خان ونظر في الفتاوى في ثلاثة اسات وجه الاجزاء قال فاضل خان لان الماخذ الماخذ من
الفقير كان الماخذ وكلا عن الدافعين فما اجتمع عند الماخذ يكون مال الدافعين فاجازت زكاة
الكل كما لو دفع رجل مائتي درهم او اكثر زكاة ماله الى فقير واحد **قن** فعلى هذا يكون مكرها
قدما وغيره جازر عند مفر على ما عرف في مكانه وعن ابي يوسف لا بأس باعطاء الماشية ويكره
ما فوقه وذلك بناء على ما علم من اصلنا ان الذي يدفع زكاة الى من يعلم انه غني لا يجزئ المسئلة
الثانية منهومة من التقييد بعدم امر الفقير للشخص بالمأخذ فانه لو كان الفقير امر
الشخص بتبضع الزكاة له فالواكل من اعطى زكاة قبل ان يبلغ ما في يد الماخذ مائتي درهم
جازت زكاة ومن اعطى بعد ما اجتمع عند الماخذ مائتي درهم لا يجوز الا ان يكون الفقير
مدنيا لاذ كان مسترخ الفوايد عن فتاوى فاضل خان قال وفي مسئلة فقهاء التركمان

بعض لا يري

ايما اشار

لوم

اقول ولذا لو كان للفقير عيال كثير بحيث انه لو وزعه عليهم اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصديق عليه في المعنى تصديق عليه وعلى عياله كذا في الهبة وغيرها ونجني ايضا في الدين ان يقال الزايد على المائتين وفي الفصل الثاني من الفتاوى الطهرية رجل جمع الدراهم لتفقتة واعطى الناس من تركاتهم فاجتمع اكثر من مائتي درهم هل يحرم من الزكاة فان كل من اعطى قبل ان يبلغ مائتي درهم فانه يجوز ان كان المخذل الذي جمع لهم الفقير ولا يجوز لمن اعطى بعد ما يبلغ مائتي درهم فان كانوا لا يبلغون جاز في قولنا في حصة ونحوها والله وان لم يكن الفقير من ذلك الرجل فانه يجوز في الحالين المسئلة الثالثة لو دفعوا لاهل بيتهم الى الفقير بقي لودفعوا جميعا اليه او الى وكيله ما وقعت على نص صريح في ذلك ويحيى ان يكون على الخلاف مكرها عندنا غير طر فخر اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **فقط** اشارة الى المكاتب المذكورين فتاوى قاضي خان وفتاوى طهري الذين وجه قولهم ان الزكاة تتم بلا ادخال معام ملك المائتين من الدراهم مانع من المخذل ان يكون مانعا من الماد او انه يجب ان يتم اعطاهم الفقير وتماثل بالملك له وهو عند ذلك خفي فكانه اعطى الى عني ووجه قوله ابي يوسف ان حصة الغنم لا تثبت الا في الزايد على المائتين لانها مستحقة له لحاجته ووجه المذهب ان الغنا حكم الماد اذ يتبعه لكنه يكرم لقرب الغنا كمن صلى وتقره بجاته وقول ابي حنيفة رضي الله عنه لا يبي يوسف رحمه الله لان تقني بانياسنا احب اليه المحول على الاغنا عن السؤال فان الاغنا سلفا سكره ولهذا قال المصنف فممن اراد ان تصدق بدينهم فانت تربي به فلو سافر ففقرها فقد قصر في امر الصدقة كذا في الهبة عن عمر المامة وفي خبر الاسلام **فصرح** قال في الفتاوى الطهرية ما صورته وفي المسند قال ابو يوسف رحمه الله في رجل يتوى ان يعطى رجلا الف درهم من زكاة ماله والرجل يعسر وليس عليه دين فما المعطى بالف درهم فوزنه له مائة مائة كل اوزن مائة دفعها اليه قال بخبره الا ان من زكاة ماله والله اعلم

واجر الرب الدين من بعد حوله **فقل** لان المدبرون بالمال يتدبروا وارب الدين مبتدأ ومضاف اليه يعني المدبرون بعد حوله يعني بعد ما حال حول الدين وقولان مبتدأ وان والخبر فيه مقدر والجملة خبر للمبتدأ والمدبرون بالمال يتدبرون في موضع نصب على الحال دل البيت على ما ذكر صاحب القنية رحمه الله قال ولو ارب الدين المدبرون عن الدين بعد الحول فان كان المدبرون فقيرا لا يضمن للاجتماع وان كان غنيا فبعضه روايتان فاكتب على البيت **ففي** اشارة الى الكيفية عدم الضمان اذا كان المدبرون

في هذا الفصل مضمومة من القيد الذي في المحمد مع الى الفقير

فقير ان يدع زائله عن ملكه لانه لا يقدر على تحصيله منه الا يرى انه لو لم يكن له غير ما عليه بكل له اخذ الزكاة على الصحيح كما مر وجدر واية عدم الضمان في الغني الخاق البراءة باصل العقد ويقوم مذهب الإمام فيما نقل في الطهرية انه لو عصب من رجل الف درهم وحطط بالف له فلما مضت السنة ابراه المغصوب منه قال ابو حنيفة يركي الملعين وقالوا رحمهما الله يركي الفه خاصة واجيب بخبره على اختلافهم في الغصب اذ اخلط المغصوب بماله صار ملكا له عنده وعند ماله لا يملكه فلا يكون تخرجا على الخاق البراءة باصل العقد وعدمه ووجه رواية الضمان لو كان غنيا ان المال في يد من معنى الا ترى انه لو لم يكن له غير لا يجوز له اخذ الزكاة مالم ينكره ويحلف عليه عند الحام ولا يكون له بيعة عادلة **فصرح** لو لم يعلم ان المدبرون غني او فقير ووجهه لم يضمن ذكره في الفتاوى الطهرية وجعل عدم الضمان في الغني مذهب ابي يوسف رحمه الله تعالى **وفي الدفيع قبل الموت للاخ خلفهم** **واخراجهم جهر من السر اخذهم** خلفهم مبتدأ وفي الدفيع خبر وقيل الموت طرفه ولاخ متعلق الدفيع واخراجهم اي الزكاة مبتدأ ومضاف اليه واجدر الخبر ومن السر متعلقه ووجهه مصدر في موضع الحال اي معلقا لغير صند الاخفاء في البيت مستان الاول لو دفع الانسان زكاته في مرض موته الى اخيه ثم مات وهو وارثه ذكر في القنية عن بعضهم انها تقع موقعا وعن بعضهم انها لا تقع قال لمن اوصى بالرجل ليس للرجل ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية كذا هذا ثم نقل عن بعضهم ما صورته لكن للورثة الرد باعتبار انه وصية **اقول** هذا بناء على اصلنا ان لا وصية لو ارثت وسجي سلة الحج ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **ففي** اشارة الى القنية اذ المستان مائة على ما ياتي ووجه الجواز قطع النظر عن كونها وصية بل هو اخراج ما وجب عليه والاخ اذا كان فقيرا لا يرد في دفع الزكاة اليه نقل في الفتاوى الطهرية عن الرند ويسي ان الفضل صرف الزكاة يعني زكاة المال وصدة الفطر الى احد هؤلاء السبعة الاول اخوته الفقراء واخوانه ثم الى اولاد اخوته واخوانه المسلمين ثم الى اعمامه الفقراء ثم الى اخواله وخطلاته ثم الى ذوي ارحامه الفقراء ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكة ثم الى اهل مصر وقال ابو حفص الكشي الطبري رحمه الله لا يقبل صدقة الرجل وقرايبه كالحق حتى يهدا بهم فسد حاجتهم اعطى في غير قرايبه ان احب وقد تقدم شي من ذلك فيما لو فرض القاضي النفقة المسلما للمائة ان المولى والافضل هو المعلن بالزكاة اي في ادائها وذلك ان يظهرها ولا يخفيها

بخلاف التطوعات فان الاخفاء والاسرار فيها اولى بنظر عليه صاحب القنية في اواخر
الباب الثاني في اداء الزكاة والنية قال ماصورة الافضل هو الاعلان في اداء الزكاة
ولما ظهر روي التطوعات الاخفاء والاسرار **اقول** قد ذكر في اول الج من انه بانه ما ساق في ذلك
عند الاعتذار عن جميع صاحب الهداية الاحرار البالغين في الحج وافرادهم في الزكاة قال
فيها ان الاخفاء جبر من المبر قال الله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم
اقول استدلال صاحب القنية بانه لا يبرئ من الجواز ان يكون الية في صدقة
التطوع كما صرح به الكواشي وغيره من المفسرين وفي بن عطية انه قول الجمهور وان
سلم انها في صدقة الفرض او فيما فلا يدل على انه افضل من المظهر بل المراد ان اعطا
الصدقات حال الاحتياج من الجبريات وطاعة من الطاعات ولا يدل ذلك على ترجيح وان سلم
انه يدل على الفضلية فيمكن ان يقال الية انما نزلت في ايام الرسول والصحابة ما كانوا
يتهمون في ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاءها اولى له لانه ابعد عن الريا والسمعة واما
بلان فلما حصلت التهمة كان المظهر اولى والله اعلم ووجه اولية المظهر في الفرض ما
فيه من دفع التهمة عن المخرج وعدم الظن بانه لا يخرج الزكاة وايضا فيه اظهار شعائر الاسلام
التي هي احد الاركان وخص المظهر على اخراجها وتاسيهم بالكرام المتصدقين **تنبيه** ذكر
الكواشي في التفسير انه يجوز ان يقال ان لم يعرف ما بعد صدقة الفرض سيرا افضل
خوف الظلمة **اقول** ان كان ثم ظلمة ينعون ارباب الاموال في اخذونها او ياخذون زكاتها
ويضعونها في غير اهلها وعن بن عباس رضي الله عنهما كما يزيد صدقة التطوع سرا على صدقة
جمهور السبعين ضعفا تزيد صدقة الفرض جهر على صدقة سراسبعين ضعفا وعن
بن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال السرا افضل من العلانية والعلانية افضل
وايضا المظهر ربا الصلوات المفروضة اولى ولذلك سنت الجماعة بخلاف لافله
فان صلاتها في البيت اولى للحديث والله اعلم
وان كان في ضعفه واستغفر الذي له يخف خوف الوارثين ويستر
الصغير في كان لما لك النصاب اي ويستغفر مال الزكاة ما يملكه من المال ويخف مخروم
في جواب الشرط وخوف مفعول لاجله ويستتر مستانف اي يستتر المال الذي يخرج
من الورثة فاعلم انه لما ذكر في البيت السابق ان المولى هو الاعلان في اداء الزكاة استثنى
صورة نهي فيها الاخفاء ذكر صاحب القنية نقلا عن المال ان يودي الزكاة فيها سرا
من الورثة وهو بناء على ما ذكره قبل ذلك في مسائل متفرقة بحق البيت ان يرم عليه **فن**

اشارة اليها قال ماصورة مريض له ما يتادريم وعليه من الزكاة ما يتادريم لا يقطع
لواعظاها فللورثة ان يرجعوا على الفقراء اشبه قال وهذا فضلا عما به واليه لاشارة
بقولي خوف الوارثين وفيه ايضا اشارة الى انه لا يخفى من غيرهم لما اذا ظن ان الخبر
يصلهم والله اعلم **وان يتوها حارث بما هو واهب ولو يكره السلطان شخصاً ويقر**
ويأخذها بخبره ان تلقى اهلها وعن بعضهم بالحبس لا عين بخبر
الصغير في يتوها وفي جارت الزكاة وبما هو واهب متعلق احدهما في البيت مسلمان صوم
المولى ما نقله صاحب القنية قال وهب سكيناً درهمها وسماء هبة ونواة من زكاة ماله
اجزاه ووجهه ما اشارة اليه قال لان العبرة للنية فلا معنى للفظ الهبة وصورة المسئلة
الثانية ما نقله ايضا قال ومن امتنع عن الزكاة فاخذها الامام كرها ووضعها في اهلها
اجزاء ووجهه ما قال ان الامام ولاه اخذ الصدقات فقام اخذ مقام دفع الملك قال
وفي اشكال لان النية فيها بشرط ولم توجد منه ثم نقل عن بعضهم ماصورة امتنع
عن اداء الزكاة لا تؤخذ منه خبر الكس حتى يوديها عن اختيار وقال الشافعي
رحمه الله يؤخذ منه جبراً **اقول** واي ذلك اشترت بقولي وعن بعضهم بالحبس لا
غير بخبر فيه حل الاشكال الذي تقدم فانه اذا حبس حتى اذا عاين اختيار سقطت لان له
مع الاختيار فيه ونقل في القنية عن ابن عمر بن الفضل رحمه الله ان الافضل ان يودي الزكاة
من المال الظاهر بنفسه لا هو لا يفعون الزكاة في مواضع خلاف الخراج فانهم ينعونه
مواضعه لان موضعه المعامل وهو لا معاملة لانهم يحبون بيضة الاسلام وقد تقدم لبعض
هذه المسائل ذكر من الواقعات وغيره فعليك بها في مكانه عند قولي ونهيه في احد
ظلماتنا اذا علمت ذلك بحق البيت ان يكتب عليها رمز القنية **فن** والله اعلم
وافترضت الفاعل ما حال حولها فأت الذي فرضته وهو متفر
فيروي عن الشيبان ليس يوجب عليك زكاة الحول ولا اصل شكر
صورة المسئلة ما ذكره في اخر مقطعات زكاة فتاوى ظهير الدين قال ماصورة وروي
ابن سامة عن محمد رحمه الله في رجل له الف درهم فحال عليه الحول ثم اقترض رجل اخر فأت
المديون مفلسا قال لا زكاة عليه ثم نقل عن الرند وسمى ان في ظاهر الاصول يقول تجب
الزكاة والى ذلك اشترت بقولي والاصل شكر ونقل المسئلة ايضا في اواخر الفصل الاول
من زكاة واقعات المسام الشهيد من غير ان نعرف الى محمد قال ماصورة رجل له الف
درهم وحال عليها الحول لم افترضه فتوت عليه فلا زكاة عليه ووجهه ما اشار اليه في الواقعات

قال لا ندلم يستهلكها اذا لم يخرجها عن كونها نصبا قال ولذا لو كان ثوبا للجان فاعاد فذلك لما قلنا والى ذلك اشار ظهير الدين في قوله لانه لم يخرجها عن حد الزكاة بالاقراض ووجه ظاهر المصطلح ان الاقراض باللاف للالف لانه تبرع ولهذا لا ملكه المادون ولا العيني ولا المكاتب الى ذلك اشار الرمدوسي وغيره في التعليل اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قن قن** اشارة الى التنية والواقعات والله اعلم **وما للفقير ان يطالب بها ولا اخذها من طرفة فقير** في البيت ثلاث مسائل الاولى ان من يوخ الزكاة هل للفقير ان يطالب بها ام لا الثانية انه اذا اخذها من طرفة هل يضمن ام لا قال في التنية ما صورته ومن يوخ الزكاة ليس للفقير ان يطالب به وهذه في البطلان من البيت قال ولا ياخذ ماله بغير علمه ويضمن بالاجد والى ذلك الاشارة بقولي فخير وهذا الضمان ظاهر في الدانة والقضبان كان في قبيلة النقي من هو اخرج منه وان لم يكن في قبيلته من هو اخرج منه فيرجى ان يحل له ذلك ديانة قاله في التنية وذكر في الفصل الثالث من الواقعات ما صورته ولو وجبت الزكاة على غني ولا يود لا يحل للفقير ان ياخذ من ماله بغير علمه وان اخذ كان له ان يسترد ان كان قائما وان كان هالكا يضمن لان الحق ليس لهذا الفقير بعينه انتهى اذا علمت ذلك فارز على البيت **قن قن** اشارة الى الكتابين والله اعلم

ومن بيت مال المسلمين ديانة لذي الخط جاز المحذر ان هو يطفر صورة المسئلة ما ذكره الزاهد في آخر كتاب الزكاة من التنية فاكتب على البيت **قن اشارة** اليه قال ما صورته من له حظ في بيت المال طفر بما هو لبيت المال فله ان ياخذ ديانة والامام الخيار في المنع والاعطاء والحكم **تنبيه** الذين لهم الخط في بيت مال المسلمين هم قصاتهم وعلمهم وعلماؤهم والمعالمة ودراريم والتدري الذي يجوز لهم اخذه هو ما يكتفونهم والله اعلم وقد كان في المبتدأ الاسلام يعطى من كان له ضرب منة في الاسلام كزواج النبي صلى الله عليه وآله واولاد المهاجرين والافاضار رضي الله عنهم وكذلك طالب العلم والواعظ الذي يعظ الناس بالحق والذي يعلمهم والله اعلم

والافضل ان يعطى التواب اسوة وفي محققا قل رد هاتك انصر لا بدور البيت المنقل حركه هم افضل الى الام وحذفه ومفعول يعطى الاول التواب والثاني اخذها محذوف واسوة حال وفاعل يعطى ضمير الخطاب ورد هاتك ابتدأ وانصر الخبر وفي عصرنا وعنا متعلقا بالمبتدأ صورة المسئلة ما نقله ظهير الدين في مقطعات زكاة النساوي عن شمس الائمة السرخسي رحمه الله وعزاه الى السير الصغير قال ما صورته

النايتة هل له ان ياخذ من خلقه بغير علمه ام لا

نكرو وسلم

من اصحابنا من قال ان الافضل للمرا ان يشارك اهل محله في اعطاء التانية اكسابا لطريق التودد والتحبب الى الاخوان قال شمس الائمة هذا رحمه الله كما نقول هذا في الزمن الاول لانه اعانه على الطاعة اما في زماننا فاما نؤخذ اكثر التواب بطريق الظلم ومن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له وان اراد الاعطاء فليعط من هو عاجز عن دفع ذلك الظلم عن نفسه وعن اذا المال لغنى حتى يستعين به على دفع الظلم فينال المعطى التواب ويحس في اخر سابل التواب من كراهة العنة فاكتب على البيت **قن قن** اشارة الى الكتابين **تنبيه** التواب قال في التنية ما قلنا من البزدوى بي ما ينوبه من جهة السلطان من حق باطل او غير صحيح الكفالة بها لانه دبور في حكم توجه المطالبة بها ولهذا قلنا ان من قام بتوزيع هذه التواب على المسلمين بالنسب والمعادلة كان ماجورا وان كان اصله من جهه الذي ياخذ باطلا قال ولهذا قلنا من قضى ناسه غيبه با دينه رجع عليه من غير شرط استصحابا بمنزلة من المبيع بخلاف الزكوات والخراج وغيرها وقال ابو جعفر المحي الثانية ما يرضى السلطان على الرعية مصلحة لهم وقيل الناسة اجن الحارس ونحوه وانه واجب شرعا وقيل ما يحتاج اليه السلطان لجهز الجيش لقتال المشركين او احتاج اليه لغدا اسارى المسلمين فيوطن عليهم مالا وهو واجب الاداء لامة الامام قال الزاهد في لكن يعلم هذا الجواب للعلم وكف اللسان عن السلطان لا للتشهير حتى لا يخاسروا في الزيادة على القدر وقد اصاب حيث لم يجوز الفتوى مثله فليقدر ان بعض امرا السوا ياخذ اموال الناس بالباطل ويقول ابو يوسف جوزا العزير ياخذ المال فقلت له ما يجوز ان يفتي مثل هذا ولا يقال لئلا يتخذ امرا الترك وسيلة الى اخذ اموال الناس بالباطل فيعجز لونه لذلك اعادنا الله واياكم منهم منكم وكرمه وليس كل ان يخلص نفسه ولم يعطهم مال الخراج وتقدر

وعاز كدي علم ومغف وطالب وواعظ حق والمعلم بعد صورة المسئلة ما ذكره في اول باب العشر والخراج من العنة قال انتهض نفسه عن عهد الخراج شعاعة او غيرها لا يلزمه الصدق ويعذر في صرفه الى نفسه اذا كان مضرفا كالغني والمجاهد والمعلم والمتعلم والمذكر الواعظ الحق وعلم ولا يجوز لغريمه قال وكذا اذا نزل عمال السلطان الخراج لا يجدون علمه وذكر في النوع الثاني من الفصل الثاني من زكاة فتاوي ظهير الدين ما صورته السلطان اذا وهب لافسان خراج ارضه ليس له ان تغفل لانه حق الجماعة فان كان مضرفا له ان تغفل والسلطان اذا جعل خراج الارض لصاحب الارض وتركه عليه جاز في قول ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابي يوسف اذا

وتعبد صلواته والله اعلم
ومن يوم شك قد غدا يتلوها وافر سهوا ثم من بعد يظهر
فينويه لا يجزيه والسهم قبلها كما بعد ما قالوا الصبح فيشتد
من مبتدأ ويوم طرف والشك استواظرف العلم والجهل وذلك بوجوده اذ لم ير الهلال
في اليوم التاسع والعشرين من شعبان لغيم في السماء او شهد واحد فرددت سعادته او امان
فاستعان فردا والتلوم التردد وهو هنا الامساك عن الطعام والشراب والجماع بدونه
الصيام فمن حيث الامساك هو صيام ومن حيث عدم النية ليس بصيام من بعد اى من بعد
فطر المتلوم ساهيا يظهر انه من رمضان **بينه** طاعة فينويه اى فينوي صومه بعد ذلك
لا يجزيه والضمير في قبلها وبعد ما النية فالبيت شتمل على سلتين ذكرها صاحب الغنية
والفتاوي الطهرية والعبادة له قال رجل اصبح يوم الشك متلوما اكل ناسيا يظهر انه
من رمضان ونوي الصوم ذكر في الفتاوي انه يجوز قال وفي البقال النسيان قبل النية
كما بعد وزاد في الغنية انه الصحيح واياه اشرت بقولها الصبح وتقل عن بعضهم انه لم يجز
ولما ولي عمارا في الغنية الى الصغار اذا علمت ذلك حتى البت ان كتب عليه **فن** فطارة
اشارة اليها وجه عدم اخرا المتلوم اذ انوي الصوم بعد ما افطر ساهيا ان القياس كان يقتضي
الا فطار باكل السهم مطلقا قال مالك رحمه الله وانما ترك للخبر وهو ان رجلا جاء الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال اني اكلت وشربت ناسيا في رمضان فقال صلى الله عليه وسلم
علي صومك فانما اطعمك الله وسقياك فاجبر انما ورد فمن كان صائما في رمضان وهو مخالفت
للقياس فيقتصر على موثره فان قيل ينبغي ان لا يعمل بالخبر مطلقا لانه مخالفت لقوله تعالى ثم اتوا
الصيام الى الليل وحقيقة انما الصيام بان لا ياكل عمد ولا سهوا قيل في الكتاب اشارة الى انه
مغفوع عن النسيان في قوله لا يواحد ان نسيان فيه بطر وقيل لانما بان لا يترك الصوم بالاحتمال
والناسي ليس بخيار اذ ليس في وسعه ترك النسيان وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
شئنا وسعه وقيل الحديث مشهور ووجه القول الصحيح بعدم الفطر بالاكل ساهيا قبل النية
كما بعد ما تقدم لانهم ورد مطلقا وما سال النبي صلى الله عليه وسلم الرجل هل كان اكله وشربه
قبل النية او بعد ما فطر على انه لا فرق ووجه القول بالفطر اذا اكل قبل النية سهوا انه لا بد
مع النية في اشارة اليه انه صائم من الليل حتى لو نوي من وقت لم يصح صومه وقد تقرر
ذلك لحصول الاكل فيه واجبا بان الاكل لم يحصل قصدا فلا يورث والله اعلم
ولا ينرياد قول عدل مصوم بلا علمه واثنين في العيد يذكرون

صورة المسئلة ما ذكره صاحب الفوائد عن الاستسجاني ونطه في اربعة اسات وصورة
ما نقله ان الحسن بن زياد روى عن ابي حنيفة انه تقبل على روية هلال رمضان شهادة
الواحد العدل سوا كان السماع له او لم يكن وفي العدد تقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين
سوا كان السماع له او لم يكن هذه عبارته **اقول** ومثله في الفتاوي الطهرية عن الطحاوي
انه اذا اخبر الواحد بروية هلال رمضان خارج المحضر او جاء من اعلى الاماكن في المصر
يقبل وعن القذوري لا يقبل في ظاهر الرواية وفيه عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه تقبل
في العيدين شهادة رجلين او رجل وامرأتين وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان شهادة المشتري
في الفطر والاصح انما يعتبرا اذا كان بالسماعة او كانت مصححة وجا امن مكان اخر اما اذا
كانت السماحة صحيحة وما جا امن مكان اخر لا يكتفي شهادة اثنين بل لابد من جماعة كثيرين واعلم
ان بقول العدلين قال مالك والشافعي رحمهما الله في العيدين مطلقا واشترطهما مالك
في الصوم والشافعي في رواية واحدا في قول وعنه يكفي عدل والمشهور من المذهب انه
اذا لم يكن بالسماعة لابد من جمع عظيم قال في الطهرية واختلفوا في تقدير العدد روي
عن ابي يوسف رحمه الله انه قد روي بعدد القسامة وعن ابي جعفر الكبري انه تعتير
الوقاف عن محمد رحمه الله انه بنقض مقدار القلة والكثرة الى رأي الامام انتهى يعني
اذا كان في السماع فاشهور من المذهب انه تقبل شهادة الواحد ان كان مسلما رجلا
كان او امرأة عبدا كان او امة او محرودا في قذف لكن لابد من العدل وهو عن محمد بن الفضل
انما تقبل شهادة الواحد افسر وقال رايت الهلال خارج البلد من الصحرا او يقول
برأيه في البلد من حلال الحجاب اما بدون هذا التفسير فلا يقبل اذا علمت ذلك
حتى البت ان كتب عليه **طس** فن اشارة الى شرح الطحاوي والغنية كما مر النقل
وجه ظاهر الرواية ان المفرد بالروية حالة الصحيح يوم الغلط فتح التوقف فيه حتى
يكون جمعا كثيرا يقع العلم بخبرهم ووجه رواية بن زياد ما صح من ان النبي صلى الله عليه
وسلم قبل شهادة الواحد في روية هلال رمضان من غير استفسار ان في السماع له الا
ولا تفصيل في ذلك والله اعلم
وقول اولي التوقيف ليس موجبه وقيل نعم والبعض ان كان كثر
جمع البت ثلاث مذاهب نقلها صاحب الغنية ونظرا صاحب الفوائد في ثلاثه
اسات احدها ان قولهم ليس موجبه لا للصوم ولا للفطر وقيل بوجوب وقيل ان كان
كثروا صورة ما نقله في الباب الثاني من صوم الغنية لا باس بالاعتماد على قول المجيبين

وعن ابن مقبل انه كان يسألهم ويعتد على قولهم اذا انفق عليه جماعة منهم ثم نقل عن بعضهم
ما صورته وقول من قال انه يرجع الى قول الحساب عند الاشتباه بعبد فانه صلى الله
عليه وسلم قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل على محمد قال وفي
التهذيب على مذهب الشافعي رحمه الله لا يجوز تقليد المجيم في حياجه لا في الصوم ولا
في الاطعام وهل يجوز للمجم ان يعمل بحساب نفسه فيه وجهان ثم نقل عن بعضهم ما صورته
الشرط عندنا في وجوب الصوم والافطار روية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المجيمين
ثم نقل ما صورته فاذن ابو اصحاب الى خيفة الا الثالث والشافعي انه لا يجوز الاعتماد
على قول المجيمين في هذا **اقول** وكذلك لا يجوز الاعتماد على قولهم في غيره اذا علمت ذلك فحق
البيت ان يكتب عليه **قن** علامة القنيه وجه عدم القول بقولهم والاعتماد عليه ما استقر
فيهم من الكذب والفسق مع النبي المتقدم واحتمال الغلط ووجه العمل بقولهم ما وجد بالاستقرار
فالباب من ظهور ما يعدون ظهورهم ومن الكسوف والخسوف والعصر اب ووجه التفصيل
ان الكثير سعى بهم التواطي والتعمد غالبوا الحق الاول والله اعلم **هـ**
واذ ذلك للزواج في الصوم مانع لمنعه عنه الى حين تقطر
واذ ذلك بنبه او الخبر مانع ومنعه متعلقه والضمير للزوجة وفي غيره للصوم وفي نظر
لها وصورة المسئلة ما ذكره صاحب الفوائد وعزاه الى الكتب المطولة قال اذا اذن الرجل
لاسرته في الصوم النفل فصامت ليس له ان يظنها ولا بمنعه من اتمام صومها **اقول**
المسئلة مذكرة في الفتاوي الظهيرية قال في اخر الفصل التاسع في الاعتكاف ولا بأس
للمملوك ان يعتكف باذن سيده والمرأة باذن زوجها لان الاستمتاع لحق المولي والزوج
فكان للمولي ان يمنعه وليس للزوج ان يمنعه فان منعها لا يبرح منعها اياها لكن المولي يكون
سيطا لمنعه بعد الاذن فجوز المنع والنهي في العبد بعد الاذن ولم يجوز في حق المرأة
والفرق بينهما انما اذا اذن لها فقد ملكها منفعة نفسها فتملكت فلا يبرح منعها بعد
ذلك بخلاف المملوك لانه ليس من اهل التملك فحره فيه قال والمكاتب ان يعتكف بدون
اذن المولي لانه صار حريدا بالكتابة ولهذا لا يملك المولي منعه من الخروج ولو رده
راد من ماله السقر لا يسخى الجعل ولو عصبه غاصب لا يضمن وان كان المكاتب صغيرا
وذكر في المقطعات منها ما صورته لا يصوم الاجير تطوعا بدون اذن المستاجر الا ان لا يضر
ذلك بخدمة المستاجر كالمراة وام الولد والقن ونقل في المقطعات من النكاح ايضا ما صورته
ولا تطوع بالصلاة والصوم بغير اذن الزوج ونقل في الباب الخامس من القسمة ما صورته

والزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان الاجاب من جهتها كالنطوع والتمتع واليمين دون
ما كان من جهته تعالى كقصر رمضان وذكر في فصل الغسل من الكافي ما صورته الا ترى
ان له اي الزوج حق يقض الصوم والتطوع لا الفرض وفي النوع الاخير من الفصل الاول
من الفتاوي الظهيرية ما صورته وكبر للعبد والاجير والمرأة ان تطوع بالصوم
لما اذن من له الحق فيه ومن له الحق له ان يقطع وفي اخر الفصل الثالث من فتاوي
قاضي خان ولا يصوم المرأة تطوعا لما اذن زوجها ان امكنه وطوها وله ان يقطعها
وكذا المملوك الا اذا عاها ولا ضرر له في ذلك وان احرمت المرأة بغير اذن زوجها كمالوا
له ان يحللها وكذا الاجير ان كان يضر في الخدمة وكذا في الصلاة اذا علمت ذلك فاكبت
على البيت **قط قن** اشارة الى الكتب الثلاث **هـ**
ويصام من يوصف باهلية الادا **بأشياء يوم الفطر ليس بغير**
من موصول فاعل يصام يوصف صلته سكنت الفوائد تحت في الباب الاخذ بالخرج
كما روي عن الكسائي شاذ في لولا ان من الله علينا الحسف بنا والاداء قصر للوزن وباهلية
وباشا سعلقا بوصف والضمير في يوصف ويصام لمن اي ليس بغير الامساك والبيت
بضمين ضابط من يصام في شهر رمضان بشرك بالصائمين وهو كل من وصفت باهلية
الاداء في ايشا اليوم الذي افطر فيه بحث انه لو كان على تلك الصفة في اول اليوم للزومه
الصوم كالحائض اذا طهرت والنفساء بعد طلوع الفجر او معه والخجول اذا افان والمرء
اذا برى والمسافر اذا قدم بعد الزوال والذي افطر عمدا او سهوا او خطا بان يضمض
فدخل الملاحظة او اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان او اقطر وهو يرى
ان الشمس قد غربت او سحر بعد الفجر ولم يعلم بطلوعه وقد نظم صاحب الفوائد ضابط
ذلك في ثلاثة ابيات وعزاه الى فتاوي قاضي خان ومثله في الفصل السادس من الفتاوي
الظهيرية والكافي والنهاية وبحجج في الهداية وغالب الكتب فلا وجد لموضوعيته
بقاضي خان فارقم على البيت اشارة ما شئت من الكتب المذكورة وهذه اشارة **قن**
لعتاوي قاضي خان **قط** للفتاوي الظهيرية **كو** للكافي **سح** للنهاية **هد** للهداية واعلم
ان الشافعي رحمه الله يخالف في هذه القاعدة فان اصله عند ابن من كان المكل مباحا
له في اول اليوم ظاهرا او باطنا لا يلزمه الامساك في بقية اليوم ففي المفطر عمدا او خطا
يلزمه الامساك اجماعا وفي الخافض والنفساء لا يجب الامساك اجماعا والخلاف في البقية
وجه قول الشافعي ان النسبة طهرت عن الصوم عند العجز عن اداء الصوم فاذا لم يحق وجوب

الحق في أصله كما لم يطرع له أو خطا فلا يحب الخلف ووجه قول أصحابنا أنه وجب قضاء الحق الوقت أصلا لا خلفا لانه وقت معظم خلاف الحايض والنفسا والمسافر والمرضى حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الأعذار لمحقق المانع عن التنبه كتحققه عن الصوم **تنبيه** اعلم ان وجوب المسالك على هؤلاء هو المختار في المذهب اثنان الصغار وصحبه قال لان محله رحمه الله ذكر في كتاب الصوم فليصم بقية يومه فالامر للاعجاب وقال في الحايض اذا طهرت في بعض النهار فلتدع الاكل والشرب وهذا امر ايضا وذكر محمد بن نجاح ان المسالك على طريق الاحتياط قال لانه مفطر فليصم عليه الكف عن المفطرات وقد قال ابو حنيفة رحمه الله في كتاب الصوم ان الحايض اذا طهرت في بعض النهار لا يحسن لها ان ياكل ويشرب والتأكل صيام وهذا يدل على الاحتياط ولقد الخلاف لم يخرج في النظم بوجوب الاحتياط لان مك حملهما وقد تناول الصغار لا يحسن وقال هو دليل الوجوب قال لان لا يحسن تفسير الاستباح ولا شك في ان ترك ما يستقيم شرعا واجب والحق ان لا يحسن لا يدل على الاستباح لان غير الحسن قد يكون مباحا وقد يكون مباحا وقد يكون مباحا وما الله اعلم **تنبيه** اخرج ب القضاء على غير من اكل وشرب من هو الاتفاق وعند الشافعي رحمه الله لا يحب في سبيله المتفطر لانه لم يفسد صومه عنده وكذلك في مسألة التمسك لا ما في قول من اني لم يفسد صومه وقاسم النابسي عنده **دم السيل في المغلوب غير مفطر** **وغالب ربيق والشاوي مفطر** صورة المسئلة ما نظره صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات وعرضاها في الشرح الى فتاوى القاضي الكري ونقله في الفتاوى عن النوازل قال الدم اذا خرج من الانسان ودخل الخلق والرجل صائم فان كان القليلة للبصاق لا يضر وان كان الدم غاليا يلزمه القضاء دون الكفارة لان لغالب حكم الكل وان كانا سولحب ان يكون المسئلة على القياس والاستحسان على قياس الطهارة فيلزمه القضاء استحسانا بوجوب القضاء احتياطا ومثل ذلك في واقعات الجاهل الشهيد في الفصل الثالث من صومها فاكتب على البيت ما ست من رمزه **م** **تنبيه** قوله على قياس الطهارة يعني على قياس القول بان الدم اذا كان يمسوا واللبان لا يمسع الطهارة فكان يجب ان يكون في الفطر مثله لكن عملنا بالاستحسان فيها فاوحنا عليه القضاء وحكما بالنقض لاحتمال احتياطا وقد حكى صاحب الفوائد على المسئلة حكاه انفتت له مع بعض السافعية لا يناسب ذكره وحاصلها ان ذلك القعية مشهور بالعلم وما عرف قول الحنفية في المسئلة وهو شافعي فقصده التبيين عليه وجه عدم الفطر من الدم المغلوب بالريق ما تقدمت الاشارة اليه من ان الحكم للغالب والريق معونه

لعدم امكان الحرز منه ووجه الافطار من المساوي والمغلوب مع ما تقدم ان الفهم له حكم الظاهر والاصل حصول الفطر لكل واصل منه والريق انما عفى عنه لعدم امكان الحرز عنه فبقى ما عداه على الاصل والله اعلم **وحكم الذي من انفة مثل حكمه** **وقول من في نفل المحصر قد فطر** وحكم الذي من انفة سبته او مضاف اليه مثل حكم الذي من سنة الخبر وقول من عن اصحابنا مفعول قد فطر واى فاكتبوها في الدفاتر واحفظوها فاذا بيئت شتم على مسئلتين الاولى ان حكم الذي من انفة اذا اختلط بصافه فبلغه مثل حكم الذي من اسنانه ان كان عاليا فطر او ساويا فطر وان كان مغلوبا لم يطر قيا على الطهارة قال صاحب القصة في اولها في اخر باب ما سعت الوضوء والشك فيه ما صورته المتخط وفيه حرج معتبرا لليلة كافي البراق **اول** ولذلك لو اختلط بالخطا بالمسئلة يحالها قال في القنية في باب ما يفسد الصوم من الخطا الى راس انفة ولكن لم يظهر ثم جده فوصل الى جوفه لم يفسد المسئلة الساسه اذا صامت المرأة بفلا تم حاضت هل يجب عليها فضاؤه فيه روايتان ذكرهما صاحب القنية في باب النوافل والصلاة المنذورة قال ما صورته شرعت في صوم النفل ثم افسدت ثم حاضت فعليه القضاء وان حاضت قبل الافساد فعليه روايتان ولو شرعت في الصلاة ثم افسدت فحاضت قضت ولو حاضت ثم افسدت دخل فيها شبهة القولين وفي باب الحيض من العا ما صورته ولو حاضت بعد الشروع في النفل فعليه القضاء بخلاف الغرض انتهى وفي المقطعات من الفتاوى الطهيرة واذا اصحح المراه مقطوعة ثم حاضت قضت انتهى ذكر في الباب المذكور من القنية قبل ذلك ما صورته نوت اربع افراضا او نفلا ثم حاضت لا قضاء رمز وقال عليها فضا النفل وفي الصوم والنفل روايتان اذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **ق** اشارة الى العسه وعلى عجزها **ط** اشارة اليها ايضا و**قط** اشارة الى القاء الطهيرة وان سدت اقتصر على رمز اول البيت وجه عدم وجوب القضاء على من شرعت في صلاة النفل ثم حاضت القياس على الغرض اذ ليس الافساد من جهة وجه وجوب القضاء على منى على ما عرف من اصلنا في وجوب الامام بالشروع لقوله تعالى ولا تبطئوا العمل لكم والله اعلم **وقال حنظلا الذي بله ربيق النفل الى فيه لم يطر النفل وقيل يطر العود صورة** المسئلة ما نظره صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات وعرضا الى القنية وهو في باب ما يفسد الصوم قال من خطا قله غير افة ثم ادخله في فيه ثم اخرجته ففعل فليس الا يفسد

صومه وان فعل عشر مرات وبقي في الخيط عقد البزاق وفي النظم يفسد بشير الى نظم الرد
اقول وكذا في الفتاوى الطبرية قال في اواخر الفصل الثالث من الصوم ما صور به صام
 قل خيطا بزاوية ثم ادخله في فم ثم اخرج وجهه وفعل ذلك مرارا لا يفسد صومه كذا ذكره
 شمس الائمة الحلواني رحمه الله وذكر الرد ونسي رحمه الله اذا قتل المسلم وبها برئ
 ثم امرها ثانيا في فم ثم ابتلع ذلك البزاق ففسد صومه انتهى اذا عرفت ذلك فالحاصل ان
 على البيت **في** فطاساره الى الكفايين القنية والفتاوى الطبرية وجه فساد الصوم
 انه دخل الى جوفه ما انفصل عنه فكان كمن بقيام ابتلعه وكمن وقع المطر في فيه ووجه
 عدم فساد الصوم انه يسير فاشبهه عرق الوجه ودمع العين اذا لم يستطع بلو حركه ولم
 يكثر وكذا قالوا في الخياط والبزاق لو خرج من فيه او انفه فاستنشه واستنشفه
 لا يفسد صومه وفي الطبرية عن مقطعات ابي جعفر لو ابتد بالدموع جبا الكفارة
 والله اعلم **فشرح** صام عمل عمل البرسيم فادخل البرسيم في فيه فخرجت خضرة الصبغ او صفرة
 او حمرة واخطط بالريق فاخضر الريق او اصفر واخرج فابتلعه وهو ذاك صومه فسد
 صومه كذا في الطبرية وواقعات الحسام الشهيد قال لانه اكل الصبغ والله اعلم
ولو ظن اهل البر بالطمع عيدهم وما صح فليقتضوا نكاحا ثم انظروا
 صورة المسئلة ما نظره صاحب الفتاوى في لانه اسات وعراه الى القنية وهو فيها في اخر
 ما بوجوب الكفارة وما يصير شبهه فيه قال سمع اهل الرسات اصوات الطبل يوم الملاهي فظنوه
 يوم عيد فافطروا ثم تبين ان الطبل كان لغيب لا كفارة عليهم انتهى والى عدم الكفارة اشتر
 بنولي فقط وصاحب القنية لم يصرح بوجوب القضاء لوضوحه وظهوره مما سبق في كتابه
 اذا عرفت ذلك فحق البيت ان رقم عليه **في** اشار اليه وجه عدم وجوب الكفارة ان العادة
 قد جرت مدق الطبول في يوم العيد مشيرا به فكان افطار عن شبهه كمن افطر على ظن
 ان الشمس قد غابت ثم تبين انها لم تغرب وكما قال لا موانة انظري هل البحر طالع او غير طالع
 فنظرت فقالت لم يطلع البحر بعد فجامعهم ظهروا ان البحر كان طالعا فانه لا كفارة عليه
 ان كان صديقه كومي فقه وان كانت غير بقدر ما ذكر المشايخ على عدم الكفارة عليه ايضا
 خلافا ذكره في الفصل الخامس من فتاوى الطبرية رحمه الله تعالى
وحكي نظر الحيف لو افطرت فلا تكفر فيما ينبغي او تكفر
 صورة المسئلة ما نقله صاحب القنية في اول ما بوجوب الكفارة اشتر بنولي فقط
 وما يصير شبهه فيه ايضا قال ما صور به حامل رات الدم فظنت انه دم جفت فافطرت

ينبغي ان لا يلزمها الكفارة ثم نقل عن بعضهم انه يلزمها قال وكذا لورات قبل ان يبلغ
 طهرها خمسة عشر يوما فافطرت على ظن الحيف ينبغي ان لا يلزمها الكفارة ومن لم يقض
 وقال عليه الكفارة ثم من لم يقضه فذلك ظنه دم حيف ولم يكن لا يلزمها الكفارة سواء
 راته في ايام الحيض ام لا اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **في** اشار الى القنية وجه
 ما ينبغي من عدم وجوب التكفير انه فصل مجتهد فيه لانه مالك والشافعي في احد قوله
 يقولان بان ما رآه الحامل ابتداء او طول ولادتها فلحرج الوالد حيف اعتبارا بالنفاس
 اذ هما جميعا من الرحم ووجه وجوب التكفير ان ما ذهب اليه مالك والشافعي في
 الحديث ضعيف مخالف لمذهب الجمهور لوطا والحسن وابن المسدد وعكرمة
 ومكحول وجابر بن زيد وحدث بن المنكر وسليمان بن دينار والشافعي والحنفي والحكم
 وحامد والثوري والزهري والاوزاعي واحمد وابي عبيد وابي ثور وداود وابن المنذر
 وعبد الله بن الحسن الميموني والحسن بن حي ولعقضي قوله صلى الله عليه وسلم لا نوطا
 حامل حتى يضع ولا حبل حتى تستبرأ بحضه رواه ابو داود فجعل صلى الله عليه وسلم وجود
 الحيض علما على براءة الرحم من الحمل ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفايه ولو كان
 بعد الاستبراء بحضه احتمل الحمل بوجوده لم يحل وطهر اجنياها في الفروج وكذلك
 قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد ان يسقي ماء زرع غيره ولا يقع على امرأة حيف
 او من حمل رواه احمد والماروي المزمع والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها في الحامل
 ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض وللعادة التي اجراها الله تعالى في ان فم الرحم يستد
 بالوليد فلا يمكن خروج الدم من فم الرحم فيكون دم عرق **تنبيه** ما نقله صاحب القنية
 ينبغي ان يحل فمن ذكرت لانه قال حامل رى الدم ولا ينبغي ان يحل فمن لم ينظر الحمل
 بل رات الدم في ايام عادتها ثم ظهر حملها فانه لا يلزمها كفارة والله اعلم
وتنهي فقط ان افطرت ثم انصرت كذا في القنية بعد الفطر لا من تسفر
 ويقضي اي المرأة فقط اي من دون تكفير ان افطرت يعني في رمضان ثم اهرت يعني الدم
 في اليوم الذي افطرت فيه فقامت مشتمل على لانه يسأل احدها لو افطرت المرأة
 في رمضان عمدا اجماع او غير ثم حاصت في ذلك سقطت عنها الكفارة والقضاء
 واجب كما عرفت الثانية لو افطرت الصائم الذي له نوبه في المرض في يوم نوبه ثم حدثت
 فامسلة حالها خلافا للمزني الثالثة لو افطرت ما فر او سقر ملك وجب القضاء والكفارة
 في الصحيح قال في الفصل الخامس من الفتاوى الطبرية ما صور به المرأة اذا طهرت

تبارك

زوجها او غيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت الكفارة عنها وكذا اذا مرضت
عندنا بخلافه فالزفر والرجل اذا جامع امرأتها في رمضان طوعا نهرا استعملت اكرهه السلطان
على السمردي الحسين بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يسقط عنه الكفارة في ظاهر
الاصول لا يسقط واذا جامع امرأته في رمضان ثم مرض في ذلك اليوم يسقط عنه الكفارة
وقيل لا يسقط والاول اصح وقال صاحب الكافي في آخر ما يوجب القضاء والكفارة اذا وجبت
الكفارة عليها بالوقوع ثم حاضت او مرضت يسقط عنها الكفارة عندنا وقال الشافعي رحمه الله
في قول لا يسقط لانه عند حدث بعد تقرر الوجوب فلا يسقطه كالسفر ولما ان اعترض
الحيض والمرض بوث الشهادة في الماضي لانه سبب ان هذا اليوم لم يكن يوم صوم في حقه وهو
لا يجزي وجوبا وسقطا بخلاف السفر باختيار فحمل كالعهد ولو كان السفر كرها لا يسقط ايضا
لانه حصل من غير صاحب الحق وقيل عند زفر يسقط لانه لا يصنع له فيه **تنبه** المرض
الذي يمتنع الاطعام بالحاف بالصوم توقع الزيادة وقيل اذا صار صاحب فراش واذا زال المرض
وبقي الضعف قيل ينبغي له ان لا يخطر ويشهد له ما نصه محمد بن يعقوب في الجامع الصغير
فمن رمدت عيناه بان كان الصوم يزيد في وجه العينين يباح له الاطعام قال في الوقفات
وهذا مما يعرف باجتهاده او بان يقول ذلك طيب **فصرح** نقل في الغيبة ان
المراة لو افطرت في كفارة الفطر ستمده ثم حاضت في ذلك اليوم لا ينقطع التسامع وهذا
يؤيد المسئلة السابقة **فصرح** اخر لو افطرت ثم حرج نفسه حتى صار حال لا تقدر على الصوم
قبل يسقط عنه الكفارة وقيل لا يسقط وهو الصحيح مذکور في شرح الطحاوي **فصرح** اخر من كان
له حي غيب فلما كان اليوم للمعاد افطرت على نومه ان الحي غيبه فضعفه فلم يضره لزمه الكفارة
لانه افطرت في يوم لم يتمكن فيه شبهة **اي** احة الفطر كما افطرت في يوم اعتادت فيه الحيض ذكرها
في الظهيرية والوقفات وغيرهما ونقل في الوقفات ايضا ما صورته الغاري اذا كان بارا للعد
ويعلم يقينا انه يقال للعدو في شهر رمضان وهو يخاف الضعف على نفسه فله ان ياكل قبل
الحرب مقيما كان او مسافرا لان الحرب في رمضان صار غالبا والغالب كالكافر فقل قياس هذا
قالوا فمن له يوم حي فافطرت في اول اليوم قبل ان يظهر الحي على ظن ان الحي معتبره بضعفه لا
يأبى بذلك لانه حكم الغلبة كالكافر في الغاري فلو افطرت لم يضره الحي فقد مرهين كلامه
وفي التناوي بالظهيرية ولو افطرت على ظن انه معاهل مع اهل الحرب فلم يفتق القسالك لا كفارة عليه
ووجه الفرق فمن ظن انه مرض حب كبر على المختار ان في القتال تحتاج الى عدم الاطعام
يستوي ولا كذلك في المرض والله اعلم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قط** **فصرح** ان الكاف

فليرس

الذو من والله اعلم **وقيل** عزوب الشمس **أفطر عنه** **أهل الصوموا قبل** **لغير تكبر**
يومرة المسئلة بما نقله فيما يوجب الكفارة من الغيبة فاكتب على البيت **فصرح** ان الكاف
عبارته قال رالحلال في اخر يوم من رمضان قبل الغروب فافطرت ما ولا يقول صلى الله عليه وسلم
وافطروا رويته فعليه الكفارة ثم روى ونقل خلافة فقال ولو راى الهلال في السلاسل في رايها
لا يفترون في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ان راوا قبل الزوال افطروا
لانه من الليلة الماضية وبعد لا فان افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بناويل وذكر في الفصل
الحاسن من الوقفات ما صورته اذا راوا هلال الفطر في النهار اتموا صوم هذا اليوم راو قبل
الزوال او بعد لان الهلال انما يحل من الليلة المتقبلة وهو المختار انتهى وذكر في الفصل
الاول من الظهيرية اذا راوا الهلال قبل الزوال او بعد لا يصام به ولا يفترون به من الليلة
المتقبلة وقال ابو يوسف رحمه الله ان راوا بعد الزوال فكذلك وان راوا قبل الزوال فهو
من الليلة الماضية ومن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية ان كان حجرة امام الشمس والشمس تارة
فهو الليلة الماضية وان كان حجرة خلف الشمس فهو الليلة المتقبلة وقال الحسن بن زياد
ان غاب بعد الشفق فهو الليلة الماضية وان غاب قبل الشفق فهو الليلة الماضية **تنبه**
اشرت بقولي لصوموا الى اول الحديث الذي ذكره صاحب الغيبة وعين من رواه ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا الروية وافطروا الروية
فان غم عليكم فلا تكلوا اعدت شعبان ثلثين رواه البخاري وعين من روى رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال صوموا الروية وافطروا الروية فان غم عليكم فاقدر رواه ثلثين رواه مسلم
وفي التمهيد عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا راوا غموا فصوموا واذا
راهم فافطروا فان غم عليكم فاقدر رواه وجه عدم وجوب التكفير على من افطرت روية
الهلال وكما لا يقول صلى الله عليه وسلم صوموا الروية وافطروا الروية انه حصل عند
شبهة الاطعام من افطرت ناسيا ثم اكل بعد وجوب التكفير ان هذا التاويل مخالف
للإجماع بمصادم نقل الكتاب في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فلا يورث شبهة
فكان من افطرت بعد ما اغتاب ميتا لا يقول صلى الله عليه وسلم الغيبة بغير الصيام قال هذا
الحديث ما اوله بالإجماع والفرق بين هذا وبين من اكل في رمضان ناسيا فظن ان ذلك فطره
فاكل بعد عمدا حيث يجب القضاء والكفارة وذلك تمكن الشبهة فان لكل من النسيان
ينوبه عن الصوم ولا يبالى بشي مع قوت ركنه فكان ظنا في موضعه فصار شبهة في اسقاط
الكفارة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وعنه ان يجب

المذكور

قوله لانه لا اشتباه فلا شبهة وهذا لان الظن مدفع بقوله صلى الله عليه وسلم على صوابك
فلا شتى شبهة ولذلك الخلاف فمن لم يوا الصيام من الليل اذا كان في ظن انه لا يعتد بصيامه لقوله
صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويؤيد ما تقدم قوله فمن اجمعت فظن انه
قطر ثم اكل عمد الجلب القضا والكفارة لان ظنه في غير موضع الظن لان نوات الصوم بوصول
الشيء الى باطنه اللهم الا اذا افشاء مفت بفساد صومه فيجوز لا كفارة عليه لان الواجب
على العايب تقليد العالم قصير شبهة وان كان خطا في نفس الامر فلو كان معتدا العايب سماع
الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم قال محمد لا يجب الكفارة لان قول الرسول
لا يكون ادنى درجة من قول المفتي وقول المفتي ضلع عذر اقول الرسول اولى وعزاي يوم
رحمه الله انما يجب لان العايب اذا سمع حديثا فليس له ان ياخذ بظاهره لجواز ان يكون مخرجا
عن ظاهره او منسوخا فان عرفنا قوله لم يجب الكفارة لانتفاء الشبهة وتأويله انه صلى الله
عليه وسلم مر بها وما عاين ان اخر فقال صلى الله عليه وسلم خلك اي ذهب بواب صومك بالنية
لانه قد روي البخاري عن بن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اجمعت وهو صام فان
قيل ليس ان اجمعتوا الحق وابن المنذر ومحمد بن يحيى وعطاء بن عبد الرحمن بن مهدي ذهبوا الى
التقطير فلا اورث قوله شبهة كما اورث قول مالك في البسيان قبل خلاصهم كالف للقياس
فلا يورث شبهة خلاف خلاف مالك رحمه الله فانه موافق للقياس فاورث شبهة **فروع**
قال في مقطعات الطهيرية ولو اخطأ فظن انه افطر ثم اكل عمد اسطران علم حكم المحل كقوله لا
فلا كفارة عليه ولو ادعى شارب فظن انه افطر فهو بمنزلة المكالم والاحكام والاحكام والله
اعلم **ولو اكل الانسان عمدا وسهوا ولا عذر فيه قيل بالقتل يومئذ**
عمدا بصور في موضع الحال وشهقة عطف عليه ولا عذر فيه اي في اكل العمدا وهو في موضع
الحال وصورة المسئلة ما نقله ايضا في الكفارة فارمض على البيت **قن** وهذه عبارته
فيما يوجب الكفارة بعد ان رزما صوره ثم من اكل في رمضان شهرا متعديا يوم بصره
انتهى وجه الامر بقتله انه اذا لم يكن مريضا ولا على سفر ولا حائضا وافطر شهرا متعديا وهو
عاقل بالغ كان ظاهرا من انه سبب تريا للدين او منكر لما يبت كونه من الدين بالضرورة ومن كان
على هذه الحالة يوم بصر بقتله وهذا خلاف من افطر عمدا يخفى بغير عذر حيث يعرف فقط
لان ترك حرمة الشهر **تخييه** قوله يوم بصر بقتله يحمل ان يكون غيره عن ضرب البيع
كما قال اصحابنا فمن ترك الصلاة عمدا كان قاتلا قالوا بحبس ويضرب حتى يسيل الدم ويحمل
ان يكون غيره عن القتل بالسيف وهو الظاهر بقرنه الشريعة كما هو مذهب الشافعي ومالك

واحد رحمه الله عليهم في تارك الصلاة وقال الاولان جدا والآخر كفا واختلف اصحاب
الشافعي فعيّل ترك واحدة وقيل ترك رابعة وقيل بالثمة والقتل بالسيف وبه قال
مالك وقيل بخبره او يضرب حتى يصلي او يموت والله اعلم **قيل في تارك الصلاة والقضاء مقتررا**
ولو انه بعد الخروج يعيدها **ويكفر بغيره فقط فله تبرأ**
وان يتذكر اي الصيام اذا اخذ لمة فضعت فيسلم عطف على تذكره وكفر جواب الشرط
والقضاء مقتررا مبتدئا وخبر في موضع الحال ولو انه اي الصيام الذي مضى اللقمة اعادها الى فيه
ولم يبعث ان اخرجها بعضي فقط يعني بدون تكدير فتدبروا ايها العلماء الفرق بين هاتين المسلتين
حسب انه اذا كانت اللقمة في فيه فسلمها بحسب التكفير وان اخرجها ثم اعادها لا تكفر وما بان
المسلمان ذكرهما الحسام الشهيد في واقعاته فاكتب على البيتين **قن** اشارة اليهما قال في الفصل
الثالث رجل اخذ لمة من الخبز لياكلها وهو ناس فلما مضى ذكر انه صائم فابطلها وهوذا اكر
ان اجلها قبل ان يخرجها من فيه فعليه القضاء والكفارة وان اخرجها ثم اعادها عليه القضاء
ولا كفارة وبه اخذ الفقهاء ابو الليث لانها ما دامت في فيه فهي حال سله ذكره واذا اخرجها
صار حال تعاف وذكر في الفصل الخامس من الفتاوى الطهيرية ما صورته اذا اكل لمة
كانت نيت في فيه من وقت السحر اسلمها بعد طلوع الفجر ذكر الصيغة لا روايتها لها في الاصول
وقال ابو جعفر الكسري هو على وجهين ان كانت لمة غير اكلها عليه وان كانت لمة فابطلها
من غير ان يخرجها من فيه فعليه القضاء والكفارة هو الصحيح لان اللقمة كذلك توكل وان اخرجها
من فيه ينظر ان بردت فعليه القضاء والكفارة لانها تهاوت مستقدرة وان لم يرد فالتسا
والكفارة لانها قد خرج لاجل الحرام ثم يرد في نيتها وقال عبد الله بن الفضل الخزازي
ان كانت لمة لنفسه فعليه القضاء والكفارة في الاحوال كلها وان كانت لمة غير فعليه
القضاء فقط **فروع** مناسبه اذا اكل طعاما غير مطبوخ يلزمه القضاء والكفارة وهل يلزمه
الكفارة الاصح انه يلزمه وان اكل طعاما غير مطبوخ يلزمه القضاء والكفارة بالاتفاق كذا في
الطهيرية وكيفية في الواقعات قال لان الشئ القديم مما يتعدى به كمال التعدي ولو
اكل حينا كان عليه القضاء ولا كفارة عليه وان اكل قديما قال محمد رحمه الله الكفارة
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا كفارة عليه وبه اخذ الفقهاء ابو الليث لانه ما لا
يوكل عادة وان اكل حظه فعليه الكفارة لانها توكل عادة ولو اكل وورق الشجر فان كان
لورق الكرم صغير لغضا فعليه الكفارة وان كان كبير اعسب لا يوكل مثله عادة فلا

كفارة عليه ولو اكل الطين ان كان ارغما فعليه الكفارة لانه افطار كامل ويؤكل للدراب
وان كان غير ارغمي يلزمه القضاء والكفارة لانه افطار ناقص **اقول** وفي المشويج
والخنوم معنى ان يجب الكفارة لانه مما يؤكل عادة ويستعمله الحوامل وفي الطهيرة عن النبي
لا يجب الكفارة من الطين الارغمي ولو اكل الشعير لا كفارة عليه الا اذا كان مقبلا ذكره
في الطهيرة قال ولو اكل دما في طاهر الرواية عليه القضاء والكفارة لانه مما يستغفر
الطبع وفي بعض الروايات يلزمه القضاء والكفارة **اقول** وهذا في غير الدم الحلال اما
الحلال فانه يجب القضاء والكفارة فانه لا يستغفر الطبع كالكد والطحال ولذلك اذا
كان طبعه فوالله اكلمه كما بلغتني عن بعض المتأخرين انهم يضعون الدم في الممران ثم يشوونه
وياكلونه والله اعلم **وكفارة من لم يركب حنيفة وعن بعضهم لا كفارة لا يفتقر**
اي يجب كفارة من اجل طهر ريق الجذيب وعن بعض المشايخ لا يجب والقضاء في القولين
صورة المسئلة ما نقله صاحب التمهيد في اخر ما يوجب الكفارة بعد ان يرمي من ابلع
زراق حنيفة لا كفارة ثم من بعضهم وقال بغير وجوب التكفير انما يستلذه
وسعدى به الحجب من حنيفة فيوجب الكفارة ووجه عدم الوجوب انما يستغفر
الطبع وذكر في الفصل الثالث من الواقات ماصورته واذا ابلع زراق غير في رمضان
كان عليه القضاء والكفارة لان الناس يعاقبون البراق بعد ما يخرج من الفم فصار كمن اكل
مدى او نحوها اذا علمت ذلك فارق على صدر البيت **فن** وعلى محرم **فن** اسان الى القنية والوقفا
والله اعلم **وان اجدد الانسان بالشفط نفسه فاقطر في التكفير قولين سطر**
صورة المسئلة ما نقله صاحب القنية في المبع لافطار فاكتب على البيت **فن** اسان الى
وهذه عبارة بعد ان يرمي من جمع اتعب نفسه في شئ او عمل بدعي اجدد العطش فاقطر كقوله
بجلافة ووجه عدم وجوب الكفارة ان الخرج مدفوع في الشرع فلم يفتقر بما ادى الى هلاكه
وقد قال الله تعالى ولا تلقوا ابائكم الى الهلكة ولهذا قالوا لا يكره للمسافر ان يصوم اذا جهده
الصوم وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل غشي عليه في السفر فسال عنه فقبل انه
صائم فقال صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ووجه وجوب الكفارة انه
قالوا افطر والافطر غير مباح له بل ولا يتعاطى شغلا يوصله الى هذه الحالة المرى انهم قالوا لا يجوز
للحائز ان يخبز خبزا يوصله الى ضيقه سيج لافطار بل يخبز نصفه الذي روي في النصف
حتى قبل بعضهم لا كفيه اجرته او ربحه فقال هو كاذب وهو باطل باقصر ايام الشكاذ في
القنية **اقول** وهذا بخلاف الامة اذا افطرت يوما في شهر رمضان لصعب اصحابها في

علم

عمل البيت من طهر او خبز او غسل سباب فانها اذا خافت على نفسها بسبب الصوم لو لم يفطر كان
عليه قضاء يوم لا غير نفس عليه في الواقات قال لان هذا افطار بعدد لانها تحت يد المولى ثم قال
ولما ان تسع من الائمة يامر المولى اذا كان يحرمها عن الفرض لانه مسله على اصل الحرمة في
حق الفرائض ونحوه في الفصل الرابع من الفتاوى الطهيرة **تنبيه** وجوب الكفارة
فيما ذكر من الكحل والشرب مفرغ على ما عرف من اصلنا في وجوب الكفارة وهو مذهب
مالك وقول عن الشافعي رحمه الله تعالى قالوا لان الكفارة شرعت في الوقاع وغير
يرفع بالتوبة فلا يمس عليه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على
المظاهر ولان السبب خيانة افساد الصوم في رمضان على وجه الكمال وقد وجدت ولما
اوجب الشارع المعاقبة للتكفير علم ان التوبة غير مكفرة لهذه الخيانة والله اعلم ان طالة المكفر
في العسرة واليسار معتبرة وقت الاداء وقت الوجوب وقال الشافعي رحمه الله بغير وقت
الوجوب كذا في مقطعات الطهيرة وغيرها والله اعلم
وافطارنا يوم الخروج محرم الى سفر او كان قدوم فيشكر
وافطارنا جميع المسلمين مضاف اليه يوم الخروج طرفه ومحرم الجبر والى سفر متعلق الخروج
وكا لقدوم متعلق مكر اي الافطار وهو عطف على محرم اي او شكر الافطار يوم الخروج الى السفر
كما ينكر الافطار يوم القدوم من السفر فالجواب ان في البيت مسلمين في الاولى منها قولان
وبما حرمة الافطار يوم الخروج الى السفر او كراهته والثانية كرهته يوم القدوم من السفر
اما الحرمة الاولى فقال في الفصل الرابع من الفتاوى الطهيرة والسفر ليس بعد في اليوم
الذي انشا السفر فيه وهو عذر في سائر الايام حتى اذا انشا السفر بعد ما اصبح صايما لا عمل له
لافطار بخلاف ما لو مرض بعد ما اصبح صايما ونقله في القنية بعينه عن كفي المبع لافطار
واما الكراهية في الثانية والاولى في القنية قبل ذلك ماصورته سافر من مكانه او حضر
من سفر كجر الافطار في ذلك اليوم ويمكن الجمع بين القولين بان يكون عبر الكراهية عن الحرمة
لان المتقدمين لا يطلون الحرمة سريعا ويماد على ذلك ما ذكره في اخر الفصل الاول من
الفتاوى الطهيرة ايضا قال المسافر اذا سافر في شهر رمضان لا ينبغي له ان يفطر وكذلك
المسافر اذا اصبح صايما فدخل مصر او مصر اخر صوبي الإقامة كره له الافطار وذكر ايضا في القنط
منها ماصورته والمسافر ان يفطر يوم محرم ولا يفطر يوم بدخل مصر انتهى فافطره اذ صوم محرم
اذا خرج من الليل ولم يدر منه فيه صوم ولا فيه ولا يكون معارضا لما نقلته منها فتاوى الله
اعلم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قطر** **فن** اسان الى الطهيرة والقنية كما نقلت عنهما انما

منه

وجه حرمة الافطار بعد ان شرع في الصيام ثم سافر ان انشا السفر منسوب اليه صادر
عنه بفعله واختياره وليس المرض لذلك انه ضروري الا يرى انه لو افطر ثم خرج نفسه
خارجة حتى ضمت وصار الى حاله مباح له فيها الفطر بحسب عليه القضاء والكفارة كما روي
كراهته ان السفر لما صدر فيه والشارع جعله عذرا للافطار فيسقط عن رتبة الحرمة
الى الكراهة ووجه الكراهة في يوم القدوم ان السفر انما جعل مجوزا للافطار المشقة فاذا
تحقق زوال المشقة بالراحه بالاقامة ينبغي ان لا يفطر **تفريع** لو افطر في الصورتين
المتقدمتين هل يجب الكفارة على القول بان الافطار حرام ما وقعت على نفسه في وقت الظاهر
انه لا كفارة عليه لقوة التشبه بالسفر ان قيل قد قالوا بوجوب الكفارة في رجل سافر
في شهر رمضان وخرج من مصر ولم يفطر وقد نسي من منزله شيئا فرجع الى منزله قبل ذلك
الشيء واكمل في منزله شيئا وخرج قبل الكفارة وجبت عليه في هذه الصورة لانه يرجوعه
الى منزله صار افطارا لسفره ونسي في حكم المعيم لانه افطر في اليوم الذي سافر فيه ذكره
في اول الواقات **وافطار ذي العذر سر الخائض** ومن عذره لم يخف لو سافر **تفريع**
وافطار مصدر مضاف الى الفاعل المضاف اليه والعذر اجمع عذر مرض او جنون او نفاس
او سفر سر الخبز وصورة ما اشتملت عليه البيت ان صاحب العذر ان كان عذره وافحا
وهو المعبر عنه لم يخف كالمسافر في السفر والمرضي الظاهر مرضه ان شابهه ففطر وان شا
اسروا اليه الماشاة بجز البيت وان كان عذره خفيا كالحائض **وسجود** الباطن الذي لم يظهر
عليه والمساخر في المكان الذي لم يعلم انه مسافر فانه يسرق في القصة في اوائل المبيع
ما صورته ومن ابع له الافطار يفطر سرا الا اذا كان العذر ظاهرا ثم الحائض تفطر سرا لان
عذرها ليس بواضح واذا قلنا ذلك الحق البيت ان يرقم عليه علامتها **قن** وجه الاسرار
بالافطار لمن عذره ليس بواضح ان في الجهر نهمة له وقد نهى عن تعاطي اسباب النهم والجلبون
مجالس اربابها وتويع حديث صفيته بنت جبري رضي الله عنها قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
معك كخافا يئته ازور ليل فخرتته ثم قلت لا تغلب فتعام يعني ليعلنني وكان سكنه في
دار اسامة بن زيد رضي الله عنها فخرج رجلان من الانصار الممارا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسرعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا كما انها صفيته بنت جبري فقال سبحان الله
يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من ان دم يجري الدم وانى خشيت ان تغرب في قلوبكم
سرا او قال شيئا **اقول** فعلى هذا ينبغي ان لا يفطر بعد فراغ احد ان عرفه عذره لئلا يقع في قلبه
شك في المأوى والله اعلم

ولو **ولو يمتنع الصوم الصلاة لذاتها** **قيا ما يصلي قاعدا ليس يفطر**
بصلي جواب لو وصورة المسئلة ما ذكر صاحب الواقات في الفصل الاول قال ما صورته
رجل ان صام شهر رمضان صلي قاعدا وان افطر صلي قايما بصوم وصلي قاعدا حتى يخرج عن
عبد الواجبين يعني واجب الصيام وواجب الصلاة خلاف ما لو صلي قايما وافطر فانه
يفوت بالصوم ويحرم في الفصل الرابع من فتاوى الامام طهبر الدين فاكتب على البيت **قن**
فط اشارة الى الحكاين ووجهه ما اشار اليه في الواقات من الخروج عن عهد الواجب
بالجمع بين العبادتين والله اعلم **ومن صام نكلا ثم يذره بعد** **اعتكافا بذلك اليوم قد قيل يندبر**
صورة المسئلة ما ذكر في ايام الفصل الرابع من الواقات قال ما صورته ولو صام يوما
تطوعا ثم قال في بعض النهار قل انقضاه او بعد على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه
وذكر وجهه فقال لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم
من اول النهار انعقد تطوعا فتعذر بحمله واجبا وذكر في وسط الفصل التاسع من الطهيرة
ما صورته واذا اصبح الرجل صائما عن التطوع ثم قال في بعض النهار لله على ان اعتكف هذا اليوم
لا يصح يذره في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان
ذلك قبل الزوال عليه ان يعتكف وكذلك اذا اصبح مفطرا غير ناول للصوم ثم قال قبل الزوال
له على ان اعتكف هذا اليوم يلزمه ان يعتكف بصومه وان لم يفعل فعليه القضاء في قول
ابي يوسف رحمه الله وذكر في باب النذر والشروع في الصوم من نفسه ما صورته ولو
قال لله على ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان تقدم في يوم نواه تطوعا ينوب عن النذر
ولا يلزمه لينة التطوع شي كرمضان والنذر المعين ثم روى وقال وعن ابي يوسف قال
له على ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان تقدم في يوم هو فيه صائم من رمضان او
كفارة او تطوع بحره لما هو صائم له وعليه صوم يوم لغدوم فلان والله اعلم اذا علمت ذلك
فاكتب على البيت **قن** اشارة الى الكتاب لانه وان لم يكن الخلاف في كماله والله اعلم
ولا يذره صوم السبت متبعا بصوم **وتسعا يصوم اثنين والفرق بين**
وناذر مبتدأ وتصومها الخبر والضمير للبعده وقد تقدم ان المميز اذا حذف يجوز حذف
الحا واثباته لقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا وتسعا عطف على سبعة وصوم المسئلة اذا
نذر الشخص صوم السبت سبعة ايام يلزمه صوم سبعة اسبوت واذا نذر صوم السبت
تسعة ايام يلزمه صوم سبتين والفرق بينهما نذر اي ظاهر له نذر والمسئلة ذكرها في

آخر مقطعات الصوم من العباوي الظهيرية فاكتب على البيت **فقط** اشارة اليها وفرضها
في السبعة والثمانية وصورة ما قاله ولوقال الله على ان اصوم السبت ثمانية ايام
لزومه صوم سبتين ولوقال الله على صوم السبت سبعة ايام لزومه صوم سبعة ايام
وقد وقع في كلامه جمع السبت على اسباب وهو غير قياس فعلي وفي كلام قطرب انه جمع
في القلة على اسببت وفي الكثرة على فعال كبسر الغاو على فعول بضمهم ووجه الفرق ما ذكره
قال لان السبت في سبعة ايام لا تكرر فحمل كلامه على عدد الاسباب بخلاف الثمانية لان
السبت فيها تكرر انتهى فان قيل في قوله اصوم السبت ثمانية ايام تحمل ايضا عدد الاسباب
فينبغي ان يلزمه صوم ثمانية ايام لحدوثها من المحدثين وقيل ايضا ثمانية ايام بدل من
السبت فكانه قال الله على ان اصوم ثمانية ايام قبل الاحتمال مسلم ولكن الالف واللام في
السبت لله واللام في الاستغراق والسبت المعهود والمستغرق في الثمانية ايام انسان فكان
موجبا وان سلم الاحتمال على السابوي فيكون مسكوكا والبراة للاصلية صلح من حجاوا ما
البدلية فمنوعه واسناده بانك لا تقول باجزائه بصيام ثمانية ايام ليست باسباب
ونصب ثمانية ايام بالنظر فيه اي في ثمانية ايام والسبت الذي في الثمانية ايام **اشارة** **تفريع**
على هذا لوقال الله على صوم السبت سبعة ايام يلزمه صيام سبتين الى خمسة عشر فيلزمه
ثلاثة اسببت الى اسببتين فيلزمه اربعة اسببت وهما جرا ولا فرق بين ان يكون
المذكور السبت او غيره ويلزم من التسعة وما دونها العدد المذكور والله اعلم
فصل من كتاب الحج **الحج** لغة التقصد وشرعا فعبادة عن زيارته البيت
على وجه التعظيم لاداركن من الدين عظيم وقدم على النكاح لانه من الاركان الخمسة واحرامه قبله
لان العبادات منها ما هو بدني في حرف كالصلاة والصوم ومنها ما هو مالي في حرف كالزكاة ومنها ما هو
مركب من البدني والمالي كالحج والمركب موخر عن المفرد طبعافا خروضا وقيل لان في كل من
الصوم والحج هجران المألوف تكرر في الاول هجران سي داخل وفي الثاني هجران سي خارج وهو
بلا مل والوطن فكان يعدم ما هو اكثر لصوفاه اولى وقيل لان النفس عدوسه فكان في الصلوة
طاعة الله ومهربه وفي الحج طاعة مجردة فكان تقديم الشئ المشتمل على خصلتين محمودتين
اولى من تقديم شئ مشتمل على خصلته فلهذا والله تعالى اعلم
اذا خرجت ميقاتا او بالغير تعبيرا **واحرمت من ثمانية ايام** **البيت** **الحجر**
الميقات هو الوقت المحدود فاستعير المكان كما يستعار المكان الزمان وجمعه بمواقيت
ونى خمسة لاهل المدينة والخليفة واهل العراق ذات عرق واهل الشام الحجند واهل

بحد قرن يكون الرافا **الشاعر** الممثل الربع ان منطقا بقرن المنازل قد اختلفا
وقد وهم من فتح وزعم ان سبه او بس اليها اذ المفتوح قبيله في اليمن واليه نسب واهل
اليمن ظلم وقد حرم بعضهم في قوله قرن ظلموا والخليفة حجه بل ذات عرق كلها ميقات
بحد امه والمدينة مغرب شرق ومن الى الهدي مرقاة صوت المسئلة ما قاله صاحب القامة
اخر فصل في مواقيت الافاق من ثمانية ايام قال ومن لم يحرم من اهل المدينة من ذي الحليفة والحر
واحر من الحنفه فلا شئ عليه ونقل في فصل المواقيت من النهاية عن الاصحاح ما صورته وقال
ابن خزيمة في اهل المدينة اذا حاوروا والخليفة فلا بأس بذلك واجبا الى ان يخرجوا من ذي
الحليفة لانهم اذا حصلوا في الميقات يجب مراعاة حرمة ذكر اس قدر امه في المعنى ما صورته
وقال ابو ثور في الشاميين من المدينة له ان يحرم من الحنفه قال وهو قول اصحاب الراي انتهى
وقد نظم صاحب الفوائد المسئلة في ثلاثه اسات وعزاها في الشرح الى شرح الكثر للزبلي ونقل
عن البداية ايضا ما نقله عن البداية اعظم ما نظمه لانه قال ولولا وزمقا من المواقيت من غير احرام
الى ميقات اخر جاز واعتمدت نظم ما في البداية لانها **تنبه** علم من حوا وكاوت الميقات الاول
الى الثاني بغير احرام عدم وجوب الدم ومن التخصيص على الاحرام من الثاني وجوبه اذا انعدم
لما لم من موضعه اذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه **اشارة** الى البداية وان شئت
فاكتب **شع** **كرا** **اشارة** الى النهاية وشرح الكثر للزبلي وجه جواز كذاوت الميقات الاول
الى الثاني والاحرام منه ما قاله في البداية من ان الميقات الذي صار اليه صار ميقاتا له **قول**
اعظم ان لما كان هذا البيت معظما شرفا جعل الله له حصنا وهو مكة وحجي وهو الحرم وجعل
لحرم حرما وهو المواقيت فلا يجوز لمن دونه ان يحاوره بالاحرام تعظيما للبيت فصار للاصل انه
لا يجوز لاحد ان يحاور ميقاتا بغير احرام بخلاف الواحد فانه يجوز للاربي ان من اى ميقاتا
منه الحج او العمرة او دخول مكة فاجد لا يجوز له بالاحرام لانه قصد الحاور من ميقات ميقات
اهل الافاق وميقات اهل الحل بخلاف من قصد بستان من عامرا ومكانا غير من الحل فانه يجوز
له جواز الميقات الواحد دون احرام فان قيل قد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحاور الميقات
احدا الا حرما رواه ابن عباس وقال من لم يخطه من غير اهل من فاذلج ونم الحاج خلا
قد اركب النبي واخر الاحرام من ميقاته فيمكن التقصان في حجه فحجب بالدم وفي معنى ابن
قد امه انه سئل احد عن الشاميين من المدينة يريد الحج من ابن بل قال من ذي الحليفة قيل فان
بعض الناس يقول بل من ميقاته من الحنفه فقال سبحان الله ليس بروي ابن عباس رضي الله
عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يخطه من غير اهل من قال وهذا قول الشافعي واخفى

انتهى من الجواب لما تجاوز المتبقيات الى حبيبات اخر صار السأني ميقانا له كما مر بالنظر المتقدم
 واللام في المتبقيات للاستغراق وكانت عايشة رضي الله عنها اذا اراد العمرة آخر
 من الجنة وقيل في حج الغني فانه يزيد على الحرام الذي هو افقار
 المعنى يا فقرا لغير لان الفعل لا يلزم المفاضلة لقوله تعالى وهو الهون عليه صيون المسئلة
 ما نقله صاحب الغني في آخر كتاب الحج منها فارقم على البيت **قوله** قال ما نصه قال السمرقندي
 قال بعض شيوخنا حج الغني افضل من حج الفقير وذكر وجهه فقال لانه يودي الفقير للرض
 من مكة ومن ذلك من يطوع في ذهابه وفضيله الغرض افضل من فضيله التطوع **قوله** يعني
 ان الذهاب على الغني فرض لاجل الحج بخلاف الفقير فان ذهابه اليه تطوع لتحصل للفقير فضيلة
 الذهاب فرضا وهي اكثر من فضيلة الذهاب نقلا لقوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى ما
 تقرب المتقربون الى شي احب الي مما افترضته عليهم ولا شك ان ما هو الى الله احب هو الافضل
تنبيه لا فضيلة المذكورة في الافاقين اما اهل مكة فالحج فرض عليهم وبقدرهم
 وليس المراد بالفقير هنا الذي له ادني شيء ولا الذي لا شيء له كما فسره في الزكاة بل الفقير اها
 هو الذي لا يقدر على الزاد والراحلة فاصلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله
 الى حين عودته وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال ونفقة شهر بعد شهر معها لاكله شرط يستخرج
 شهر بعد شهر فيه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الفقير في الحج هو الذي لا يملك الزاد
 والراحلة قدر ما يحتاج به وحج معه من رفقته ويصنع فقط وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
 حتى قال يجب الحج على الضرر والمرض والمفلوج ومنقطع الرجلين اذا امكن الزاد والراحلة
 قدر ما يحتاج به والحج معه من رفقته ويصنع قال بعضهم وعن محمد بن الفضل اذا كان عند طعام
 سنة فهو فقير ولا يلزمه الحج وان كان اكثر من ذلك فهو محتكر عليه الحج ثم اعلم انه ينبغي ان لا يكون
 لا فضلية خصوصية بالغني والفقير بل المستطيع وغير المستطيع لان العلة في الفضلية
 الغرضية وعدمها وتفسير الاستطاعة معروف في المطولات ويشير الى ما فيه الخلاف من ذلك
 ثم هذه الفضلية لا يمتشي على قول الضحاك بن مزاحم فانه قال بوجوب الحج على كل صحيح البدن وان
 لم يجد الزاد والراحلة قال ارايت ان كان لاحد من هذه العتق ديناران كانا لهما حج الى الله
 لحج البيت ولو جوا ولا بأس في الحرام بالحسن والبي **لما حرموا بالفسق تعرف تعدد**
 الضمير في تعدد المرأة ذات المحرم المردف بالفسق فتعذر في تأخير الحج وعدم السفر معه فغني
 البنت سلطان ذكر المولى منها في الفصل الماول من حج الواقيات فالتب على البيت **قوله**
 امان التوا وهذا عبارة قال ماصورته لا بأس للحرم ان تحسن لانه ليس من محظورات الاحرام

بغنى كالرفق والفسوق والجدال والنقص والخلق وقتل الصيد وغير ما يحتوي عليه
 عامة كتب الصحابة رحمهم الله مما ليس في ذكرها كبير حاجة فلا تستغل بذكرها حرجا عن السامع
 والملا والقصونا عن التبر والاستئصال وشله في حج القنية في باب فيما حرم على المحرم وما لا يحرم
 من زوال لا بأس للحرم ان يحج او ينقصد او يجبر الكبير او مختار لان ذلك ليس من محظورات
 الاحرام ثم روى وقال مثله ولو نزع سنه اذا اشتكى المسئلة الثانية ما ذكر في اول الفصل
 الثاني من الواقيات ايضا قال اذا وجدت المرأة الزاد والراحلة الا ان يحرمها فاسق لا حب
 عليها الحج لانه لا يمكن الخروج للحرم فاسق **قوله** لانها لا تأمن على نفسها منه ولان من
 لاله على نفسه غير تمنعه من الحرمات فلان لا يكون له على غير غير ظاهر وكذا في الفصل
 الماول من الظهيرية قال عند ذكر الحرم ناقلا عن القديري قال ماصورته لانه ان لم يلزم الحرم
 نحو سيا يعتقد حل تكاحها وكذا المسلم اذا لم يكن مامونا لا تسافر معه وقال صاحب الكافي
 في الحرم ماصورته ويكون مامونا فلا بالغا حرا كان او عبدا كافرا كان او مسلما ولو كان
 فاسقا او جوسيا او صديا او مجنونا لا يعتبر لان الغرض لا يحصل بالفاسق وبالمجوسى
 لانه يعتقد باحدة تكاحها ولا تسمى من الصبي والمجنون الحفظ **تنبيه** المحرم هو من لا يحل
 له تكاحها على التام بدرحم او رضاع او مصاهرة واعلم ان اشتراط الحرم في المرأة مجوزا كانت او
 شابة هو مذموم حمسور العلماء ذهب الشافعي والحنابلة الى انه يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقته
 ومعها نسا ثقات قال لان الامن يحصل بالرافقة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا حج للمراومع
 محرم ولانها لا يؤمن عليها من الفساد عند عدم الحرم بل يزداد الفساد بانضمام غيرها اليها الا
 يرى ان الطلوع بالاجنبية محرم وان كان معها اخري وهذا اذا كان معها ومن مكة مدة
 السفر اما لو لم يكن بينها وبين مكة مدة السفر فانه يباح لها الخروج بلا محرم والله اعلم
وان كان في الاحرام صيد ومبته **فيعتوب منه الاكل حيث التقدر**
وعند ما يمشي والحج ابد **ثم الصيد فيه يؤكل المتأخر**
 الضمير في منه الصيد وفي عند ما لا يخيغه ويحذو في فيه للاحرام والمتأخر للصيد
 ففي البيتين سلطان في المولى منها خلاف وقد ذكرها صاحب الواقيات في الفصل
 الماول قال لو انظر الحرم الى ميتة وصيد ما كل الميتة ويبيع الصيد في قول ابي حنيفة
 ومحمد وهو قول زفر خلافا لابي يوسف رحمه الله عليهم وجهه بان في اكل الصيد باركا
 محظورين ارتكاب الذبح وارتكاب الميتة لانه ميتة حكما **قوله** ولا في السلب
 على صيد الحرم وهو لا حور قال وان وجد صيدا فزجده محرم فانه ياكل لحم الصيد ويبيع

ب

الميتة في قول محمد رحمه الله لانه ميتة حكا والآخر ميتة حقيقة قال وان وجد صيدا
 حيا ولم ياكل لحم الكلب وندع الصيد لان في اكل الصيد ارتكاب مخطوئين وان
 وجد صيدا حيا وما لسان يروح الصيد ولا ما خذ مال المسلم لانها ما استويا في الحرمه
 لان الصيد حرام حقا لله تعالى وما ل المسلم حرام حقا للعبد فكان ترجيح الحق للصيد لاجله
 وان وجد لحم انسان وصيد امدح الصيد ولا ياكل لحم الانسان استحسانا وهذه المسئلة
 الثانية من النظم واعتمدت نظم الاستحسان لان العمل عليه لا في مسائل معروفة ووجه بانها
 ما استويا في الحرمه لان لحم الانسان حرام حقا للشرع وحقا للعبد والصيد حرام حقا للشرع
 فقط **اقول** ولذلك حكم بخمس جلد لادمي كرماله قال الله تعالى ولقد رزنا بني ادم
 وليس من الكرم جواز اكل لحمة ولا الجاد جلد سباع وهذه المسائل ايضا في النوع
 الثالث من الفصل الرابع من فتاوي طهيري الدين ونحوها في عيون المسائل للفقهاء في الدين
 رحمه الله تعالى وفي فتاوي قاضي خان ايضا في المقطعات وفيها عن محمد رحمه الله الصيد
 اولى من لحم الخنزير وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا باح له الميتة وهكذا عن
 ابن سماعه وشيران ان الغضب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال الكرخي هو بالخيار
 اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **فقط عن قول** اشار الى الكتب الاربعه والله اعلم

مع الرمل للقبيل من يطايف قتي ركنه والنياس يذخر
ويحمل الماوي الوجوب كفولهم به من اذ فعل النبي ففعل

تضمن البيت الماوي ما نظمه صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات وعراه الى السيف فاكتب عليه
 اشارت **تت** وصورة ما نقله عن السيف سنة الطواف ثلاثة اشيا احدها انما من
 في الطواف والثاني قبيل الحجر الاسود والثالث ريعان بعد الفراغ من الطواف ويقال
 الرمل في المشاواط الثلاثة سنة ايضا **اقول** اما الرمل ففي كلام صاحب السيف اشار
 الى انه ميل فيه بغير السنية واليه الاشارة بقولي ومحمل الماوي الوجوب اي المسئلة
 الماوي ونقل عن البدايع ان الرمل في بعض كل شوط والسعي في البعض من السنن لا من
 الواجبات حتى لو رمل في الكل لاشي عليه لكنه يكون سببا لتركه السنة وذكر صاحب
 الغاية في سننك ولو ترك الرمل في الثلاثة الماوي لا رمل في المربعة المحيطة لان
 المشي في هيكلة سنة فكل لا يتركها لاجل سنة فاست عن محله وقال في النهاية الماوي
 عندنا ان الرمل سنة وقال في معنى الخبايا وهو سنة في المشاواط الثلاثة من طواف
 القدوم ولا يعلم فيه خلافا بين اهل العلم **تت** الرمل في الماوي ان يتركه

هذا البيت من الفوائد في الدين
 وهو من كتب الفوائد في الدين
 وهو من كتب الفوائد في الدين

او سوي الكرم

في مشيه كما يتختر من الصغين وقيل هو الاسراع في المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب
 والعدو ويقال له الحبيب قال السروي ومن قال دون الجنب فقد غلط وفي الصحاح
 الرمل الهزلة والجنب ضرب من العدو وفي المحيط والنياسيع ان يجعل في المشي حتى يمتز
 كفتاه وفي الكافي ومع الاصطباع وفي الهداية والرمال ان يهرق في مشيه الكفن كالمبارز
 يتختر من الصغين وذلك مع الاصطباع والاصطباع ان يجعل وسط الرذات تحت كتفه اليمنى
 ويرد طرفه على كتفه اليسرى وبقي كتفه اليمنى مكشوفة ما خوذ من الضم وهو عضدن
 الانسان وجه السنية ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة للتمتع عام الحدييه
 صدره المشركون عن البيت فصالحهم على ان تصرف ثم رجع الى العام العايل ويدخل مكة
 بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم في العام الثاني اطوا له البيت ثلاثة ايام وصعدوا
 الجبل حتى طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض
 اصحابهم حمي يرب فاصطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم رداء فرمل وقال لاصحابه رحم الله
 امر ادي من نفسه جلد اكان ذلك اطهر الجلد فان قيل اذا كان الرمل لا يركب الجلد
 للمشركين والله تعالى قد نفى المشركين وزال ذلك المعنى فينبغي ان يزول المسبب
 بزوال السبب وفي النهاية ان بن عباس رضي الله عنهما كان يقول لا رمل في الطواف
 لذلك فالجواب انه قد ثبت انه سنة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بعد الفتح
 ونفي المشركين وقيل المسبب بقي بعد زوال السبب كرمي الجار سببه رمي الجليل عليه
 الصلاة والسلام الشيطان الذي كان يراه ثم بقي بعد زوال ذلك السبب ووجه احتمال
 الوجوب من جهة النقل بقدوم ومن حيث الدليل ما رواه احمد في مسنده عن ابن عباس
 عن بن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في عمره كله وفي حجه وابطرك
 وعمر وعثمان والخلفاء من بعد فهدا يصح ليل على الوجوب لان فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم بدون ترك دليل الوجوب ونقله مع تركه من او مرتين دليل السنة لدافى المحيط
 والله اعلم واما القبيل اي قبيل الحجر الاسود واستلامه الا ان تجد خلوة من الرجال
 وعلى الرجل ان يمشي ويسلمه ونظمه على امانة الوجوب كانه التقي بالفرج بالسنية
 واما التي على في مقابله المرأة والله اعلم وجه السنية ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قبل الحجر الاسود ووضع سفيته عليه وقال عمر رضي الله عنه انك رجل ايداي قوي
 من الماوي التي هي النوع تؤذي الضعيف فلا تراهم الناس على الحجر ولكن ان وجدت
 فرج فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر وقال اسلم رايت عمر ابن الخطاب رضي الله عنه

هذا البيت من الفوائد في الدين
 وهو من كتب الفوائد في الدين
 وهو من كتب الفوائد في الدين

قبل الحجر وقال اني لا علم انك حجر لا تقرب ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك متفق عليه وروي عن ماجة عن بن عمر رضي الله عنهما قال استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه بكي طويلا ثم التفت فاداهو بعمر ابن الخطاب رضي الله عنه فقال يا عمر ها هنا سكب العبرات وفي النهاية ان مقالة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه بلغت عليا رضي الله عنه فقال اما ان الحجر يمنع فقال له عمر وما منعت يا اخي رسول الله فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى لما اخذ الذرية من طهرا دم وقرهم بقوله الست بركم قالوا بلى او دح اقرارهم الحجر فمن استلم الحجر فهو حلال والعهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيمة وفي رواية مناسك الحج للبرزوي فقررهم انه الرب وهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في ررق فقال له افترقا فالتفت ذلك الرق فقال اشهد لمن وافاك بالمواقات يوم القيمة واستلام الحجر للحطوف بمنزلة التكبير للصلاة ابتداء طوافه وذكر السر وحي في نفسك ما صورته وان افترقا الطواف بالاستلام وحتم به اجزاء فهو في اول الطواف واخر سنة وفيما بينهما ادب واعلم ان الاستلام والتقبل انما هو سنة بشرط ان يستطيع ذلك بدون اذى مسلم ولما اسس الحجر شيئا في يد من خرجون او غيرهم وقبل ذلك السبي فان لم يستطع استقباله وكبر وهلل لما تقدم من حديث عمر رضي الله عنه ولان اذى المسلم حرام فلا يركب لاجل السنة وكذلك لو اذحج الناس في الرمل بقف حتى يزول الزحمة ويجد سلكا وفرجة نص عليه صاحب الغاية في مناسكه وصاحب الكافي وقيل الحكمة في استلام الحجر ان الانسان اذا كان عنده شهادة فان المشهود له ينتفض عنده ويقول له بفعل ياد الشهادة اذا جاوفها وان كان الحجر لا يمنع اداها والسر في استلامه في طر في الطواف انه اقيم عند اقتتاح الطواف مقام المصالححة بمساعدة اللقاء والزينة وعند المقارفة والحاج زائر للبيت وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه حكاهما الحجر الاسود يوم القيمة وله عيمان تبصران ولسان تطوق سمع لمن استلمه ويشهد له وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني ادم قال الترمذي حديث حسن صحيح وقيل لو لم تسمه الجبل ما سده احد من ذوي العاهات لا يري من تلك العاهة ومن العلامات التي نقلها الثقات في الحجر الاسود لما اخذته الغرامطة وقصته مشهورة انه لا يرسب في الماء بخلاف عين من الحجار ولا يحى بالنار واما الركعتان في اخر الطواف عند المقام اوجبت لغير من السجدة فاعانه كتب اصحابنا كالهداية والنهاية والكافي والبدائع ومناسك السجدة و...

عليه واجب عندنا لما تقدم ذكره من البعث وهو مذهب مالك فيما نقله الكاكي من اصحابنا ونقل عنه ابن قدامة كمدحهم والي ذلك اشترت بتولي كقولهم بها بن اي كقول جمهورنا بالوجوب في الركعتين وفي الناس وذهب احدوا في احد قوليه وما لك فيما نقله صاحب الشيف عنهم الي انها سنة قالوا لا بد من دليل الوجوب ولقول صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كبرهن الله على العبد من حافظ عليهن كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة وهذه ليست منها ولما سأل البخاري النبي صلى الله عليه وسلم عن الفريض ذكر الصلوات الخمس فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع ولا نهالم تسرع لها جماعة فلم تكن واجبه كسائر النوافل ووجه الوجوب ما روي جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى الى المقام فصلى ركعتين وتلى قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فمن ان المراد ركعتان الطواف ومطلوب الامر للوجوب فان قيل امر باتخاذ البقعة مصلى وليس فيه امر بالصلاة قيل اتخاذ البقعة مصلى ليس ابتداء الصلاة البتة وقد كان مصلى قبل ذلك يدل عليه فراه الفتح وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف بكل اسبوع ركعتين والجواب عن الحديث ان القول بالوجوب فان المنع الفرضية ونحن لم نقل به وان سلم فالجواب انه متروك الظاهر بصلاة الجنازة والعديد وان سلم فحتمل انها موخران عن حديثها لورود التخلت بالاجماع واما الناسم وهو ان ياخذ في الطواف بعد استلام الحجر واستقباله من عن يمينه ويجعل البيت العظيم على يساره فقد تقدم نقل صاحب الشيف سنينته وفي شرح مختصر الكرخي للتدويري اشار الى ذلك حيث قال اجزاء الطواف ويكره يعني فيما لو اخذ عن يساره وطاف منكوسا لم يختار انه واجب ونقله صاحب البدائع عن شرح مختصر الطاوي وفي النهاية اشار اليه حيث اوجب عليه الدم فقال بعد بطوافه عندنا ويعيد مادام بمكة وان يرجع الى اهله قبل العودة فعليه دم وقال الشافعي لا يعيد بطوافه كذا في الذخير وميسر وشرح الشيخ الاسلام انتهى وكذا في البدائع ذكر خلاف الشافعي قال ولما قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فذكر مطلقا من غير شرط البداءة باليمين واليسار وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يحول على الوجوب

وسن اعتبارا واقترضا كفاية واكد واجبت والحج مقدر

الواقي واقترضا واكد واجبت بمعنى او ثم اعلم ان عبارات المصناب اختلفت في صفة العروة على اربعة اقوال جتمعت في هذا البيت فقيل هي سنة وقيل فرض كفاية وقيل سنة مؤكدة وقيل لجنه والي ذلك اشار بصيغة الامر الرابع واما السنة فهي المطلقه في عامه كتب الاصحاب كالهداية ومناسك صاحب الغاية وفتاوي قاضي خان

في مناسك الحج

ف

بل صرح بانها ليست بواجبة وهو يرد صاحب البدائع القول بالسنة الى القول
 بالوجوب كما ياتي وكونها سنة هو مذهب مالك والشافعي وروى عن ابن مسعود رضي
 عنه واما الوجوب فذكره صاحب البدائع قال قد اختلف فيها اصحابنا انها واجبة كصحة
 الفطر والمضحية والوتر ومنهم من اطلق السنة وهذا المطلاق لا ينافي الوجوب **القول**
 وبالوجوب قال الشافعي في احد قوله ومراده الفرضية لمراده فيها عند وهو احد الرواين
 عن احمد قال ابن قدامة في المغني وهو سروي عن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر
 وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين في النسخ
 وبه قال ائمة الشافعي والثوري رضي الله عنهم اجمعين واما كونها تكون في عاب صاحب الكافي
 وهو متوسط من الوجوب والسنة المطلقة واما فرض الكفاية فذكره صاحب الكافي ايضا قال
 وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كصلاة الجنان ذكره في باب النوايا اذا علمت ذلك فاكتب
 على سن **هـ** في اشارة الى الهداية وفتاوي قاضي خان وعلي واقترضه واكد **ك** في اشارة الى الكافي وط
 ووجب **ب** في اشارة الى البدائع كما تقدم نقل ذلك من الكتب المذكورة انفا وجه السنة ما روي
 عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اواجبة في قال لا وان تعمر ففوق
 افضل اخرجها الترمذي وقال حديث حسن وعنه طحا انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 الحج جهاد والعمرة تطوع رواه بن ماجة والدارقطني وفي رواية الحج فريضة والعمرة تطوع ولا يها
 بمنزلة الطواف المجرى من حيث انها تسلك غير موقت يعني يجوز في جميع السنة عند الشافعي
 وعندنا ايضا لما في يوم عرفة والحر واليام التشريق فانها كرم لما رواه الامام ابو حنيفة بسند
 عن عايشة رضي الله عنها **ك** ذكره في المحيون المسائل وقال مالك رحمه الله لا يجوز في السنة
 للامسة واحدة كالحج وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا تكرم في يوم عرفة قبل الزوال ولانها
 سادي باحرام الحاج الفات كالعمل سادي باحرام الفرض كالوصل الظهر وشا ووجه
 كونها فرض كفاية قوله صلى الله عليه وسلم العمرة فريضة كفريضة الحج واجب بان الفرض المقدر
 لقوله تعالى سورة ازلناها وفرضناها لئلا يكون معارضا لما تقدم وهذا هو متممك من
 يقول بالفرضية عينا وقوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله وعطفته يقتضي على الحج شاركه
 له في الفرضية واجب بانه امر بلا تمام ولا يكون للمبعد الشروع وبه نقول ووجه الوجوب
 قوله عمر رضي الله عنه لصبي بن معبد عند ما قال امير المؤمنين اني اسلمت واني وجدت
 الحج والعمرة مكتوبين علي فاهللت بهما فقال عمر رضي الله عنه حديثك لسنة نبيك
 صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود ودوقوله صلى الله عليه وسلم لا يري حج من حج عن ابيك واعتمر

صحيح

غير

رواه والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح ورواية بن عمر رضي الله عنهما قال جا
 رجل الي النبي صلى الله عليه وسلم فقال اوصني فقال نعم الصلاة وتولي الزكاة وحج وتعتمر
 وقوله صلى الله عليه وسلم لما كتب الي اليمن وان العمرة هي الحج الاصغر وهذه الاحاديث يسلك
 بها القائلون بفرضية المعين ايضا وجوابهم ان القطع لا يثبت بخبر الواحد كيف وبهي معارضة
 ما تقدم ووجه القول بانها سنة هو كونها لم يثبت الادلة المذكورة القول بالفرضية
 ولا القول بالوجوب للتعارض اثر في السنة التاكيد واعلم ان بعض اصحاب لا يفرق
 بين السنة المؤكدة والواجب والله اعلم **ط** **طواف واخرام مما الركن واشترط** **و** **سعيها وواجب مثل خلق بقصر**
 لما ذكرت اختلاف اصحاب في صحتها ذكرت في هذا البيت ما هو ركنها او شرطها او اجزا
 وبعض ذلك نظمه صاحب الفوائد في بيتين اما الركن فقال قاضي خان في الفتاوي ورن
 العزم شيان الاحرام والطواف بالبيت والي ذلك اشترت بقولي طواف واحرام مما الركن
 وقال صاحب الكافي الا ان الطواف ركن الاحرام شرط واليه اشترت بقولي واشترط للاحرام
 وقال صاحب المغاية في فصل العمرة من مناسكها وركن الطواف وقبل الاحرام فيها ركن ايضا
 والمصحح انه شرط كالحج وقال صاحب البدائع واما ركنها فالطواف واما شرطها الركن فاذن
 في الحج الا الوقت فدل قوله على ان ما لها الركن واحد فان قيل اي فرق بين الشرط والركن قيل
 ما شرط فان كان فتراق العام والخاص فكل ركن شرط وليس كل شرط ركن وقيل شرط الشيء
 ما توقف عليه ذلك الشيء ولم يكن من اجزا ذلك الشيء ولا يكون المشروط منه ولا به
 ولكن لا يكون بدونه وقيل ما شبقه العلم وجوده او لا يعمل الي وجود الشرط ونقل صاحب
 الغاية في مناسكها عن صاحب الفتح انه جعل السعي فيها ركنا كالطواف واليه اشترت
 بقولي وسعيها وقد انكر صاحب الفوائد في شرحه هذا القول عند ما سأل عنه السبكي
 واجزه السبكي ان بعض الخنفية قال انه ركن وذلك لعدم اطلاعه عليه وقال فكان
 هذا هو الخامل لي على نظم المسئلة فظن ان بعض الخنفية انما اخذ من كلام صاحب الهداية
 ثم الشهور انه واجب واليه اشترت بقولي وواجب مثل خلق بقصر يعني شعر الراس اما
 تراثه او بالخلق قال صاحب الغاية وواجبها السعي من الصفا والمروة والخلق والتقصير
 وعامة كتب الاصحاب على ذلك حتى صرح قاضي خان بانه ليس عليه شيء سوى ذلك من التلحار
 والوقوف بعرفة وطواف النخيل والصدر والعتوتة مني والمزدلفة ونقل صاحب
 البدائع وصاحب الغاية في المناسك عن الحسن بن زياد ان طواف الصدر يجب على المعتمر

رواه احمد وصاحب الفوائد في المناسك

كالحاج لانه وداع والمعتزم يودع كالحاج وذهب مالك رحمه الله الى ان الخلق فيها ليس بواجب
 وقال انما العمرة الطواف والسعي وحجته عليه قوله تعالى يحلفين رؤسكم ومقفر من وفعل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء وفيه نزول الآية وايضا لما كان حرمها بالنسبة
 ينبغي ان يكون حلالا بالخليل او التقصير كالحج واذا علمت ذلك فاكتب على قوله طواف **فوق**
 وعلى واشترط **كو** وزد ما شئت من رمز الكتب التي ذكرت المسئلة فيها **تفسير** **بع** قال
 في التبراع والبايعان ما يفسدها الذي يفسدها الجماع لكن عند وجود شرطه وهو الجماع
 في الفرج والثاني ان يكون قبل الطواف كله او اكثر وهو اربعة اشواط لان ركنها الطواف
 فالجماع حصل قبل ادا الركن فيفسدها كما لو حصل قبل الوقوف بعرفة في الحج وان جامع بعد ما
 طاف كله قبل السعي او بعد الطواف والسعي قبل الخلق لا يفسد عمرته وعليه دم لحصول الجماع
 في المحرام وان جامع بعد ما طاف لا شيء عليه لخروجه عن المحرام بالخلق **اقول** بعدم الفساد
 فيما لو جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او بعد ما طاف كله قبل السعي ماس على القول بان
 السعي ليس ركن اما على القول بركنيته كما نقله صاحب الغاية عن اللجنة فتفسد والله اعلم
فرعان الحرم بالعمرة اذا احرم بالحج ان حرم قبل ان يطوف لعمرة يكون قارنا وكذا الواحرم
 بعد ما طاف لها شوطا او شوطين او ثلاثة وان احرم بعد ما طاف اربعة كان متمعا
 الثاني رجل لم يجده ونوى بعمرة او نوى بقلبه الحج او لم يجده ونوى
 احدهما او لم يجدهما ونوى كليهما روي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان العنبر ما نوى
 كذا في فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى
وَمُعْتَمِرٌ مَا طَافَ بِلَّيْلٍ عَادَ حُرْمًا **يَتِمُّ عَلَى إِجْرَائِهِ لَا يُعْتَمِرُ**
 صورة المسئلة معتبر افاقي ما طاف لها بل عاد الى اهلها فانه ساقى على احرامه لا يعتبر الى ان
 يعود ويطوف وقد نظم صاحب الفوائد المسئلة في بيتين وعزاء الى فتاوي ظهير الدين وهو
 ما قاله ظهير الدين في آخر الفصل السابع في الطواف والسعي ولو ترك طواف العمرة كله او
 اكثره وسعى من الصفا والمروة ورجع الى اهلها فهو حرم ابدا ولا يجزى عنه البديل وعليه ان
 يعود الى مكة بذلك الاحرام ولا يجب عليه احرام جديد لاجل جوارنة المبتدات ويطوف لها
 ويكمل الطواف ويسعى ولا يعتبر بسعيه الاول قبل الطواف لان السعي بمنزلة السجود
 والطواف بمنزلة الركوع والسجود قبل الركوع لا يجوز فكذا السعي قبل الطواف ولو طاف
 اكثر طواف العمرة وسعى من الصفا والمروة ورجع الى اهلها فعليه دم لترك اقل طواف العمرة لانه
 ركن وقال قبل ذلك ولو طاف طواف العمرة في جوف الحجر فعليه ان يعيد ولا فضل له ان يعيد

في التبراع والبايعان ما يفسدها الذي يفسدها الجماع لكن عند وجود شرطه وهو الجماع في الفرج والثاني ان يكون قبل الطواف كله او اكثر وهو اربعة اشواط لان ركنها الطواف فالجماع حصل قبل ادا الركن فيفسدها كما لو حصل قبل الوقوف بعرفة في الحج وان جامع بعد ما طاف كله قبل السعي او بعد الطواف والسعي قبل الخلق لا يفسد عمرته وعليه دم لحصول الجماع في المحرام وان جامع بعد ما طاف لا شيء عليه لخروجه عن المحرام بالخلق

الطواف كله حتى يحصل طوافه على الولا والوعاد على الحجر اجزاء ولو لم يعد حتى عاد الى اهلها
 فعليه الدم وجعل كانه ترك بعض طواف العمرة لان الحجر ربع البيت فصا ركانه ترك من
 الطواف ربعة اذا علمت ذلك فالتسب على البيت **قط** اشارة الى الفتاوى الظهيرية ووجه
 بقا الحرم للعمرة على احرامه اذا لم يطف لها الى ان يطوف انه لم يود ركنها الذي هو الطواف
 ولا احصر بعدد ولا مرض حتى يحلل فسقى على المحرام الى ان يودي بالركن **اقول** وكذا
 لو طاف ولم يسجد على قول صاحب اللجنة ان السعي ركن يسقى على احرامه الى ان يسجد على
 هذا يسقى للمرد اذا احرم بالعمرة ان يبادر الى ان يطوف لها ويسعى اذا كان افاقا فاما في
 العود لئلا يرسل الحج فيسقى بالرحيل ويسقى على المحرام الى ان يابل من العوام والساكنين
وَبَرَّ وَأَخْرَجَ وَمَا لَزِمَ مِنْ الْحَرَمِ الْإِخْرَاجَ لَا بَأْسَ بِتَعْمُرٍ
 صورة المسئلة ما نظم صاحب الفوائد وعلم الى شرح السروجي قال لا بأس ان يخرج
 من الحجر التي في الحرم وكذا اذا اخراج التراب الذي في الحرم الى الحل وكذا ما زعم **اقول**
 لا خصوصية لهذه المسئلة بشرح السروجي بل هي مذكورة في منسكه ايضا وفي الزاوية
 والمبسوط بل في غالب الكتب حتى بعض المختصرات وتؤخذ من مفاهيم ابائي وهي خلاف
 الشافعي واحمد في التراب والحجر قال الكاكي في عيون المذاهب ولا يدرى بعله براه وحججه
 لا عند الشافعي واحمد وذكر في الفصل الرابع من الفتاوى الظهيرية ما صورته ولا بأس باخراج
 حجارة الحرم وكذلك لا بأس باخراج تراب الحرم وكذلك تراب البيت قبل هذا اذا اخراج
 قدرا يسير للتبرك بحسب لا بغت به عمارة المكان اما اذا اراد ان يفعل ما هو خارج
 العادة وتعمق المكان فذلك من باب الحرب **اقول** والصواب القول بعدم جواز اخذ
 شيء من البيت لئلا يتسلط الجهال عليه والقليل من الكثير كثير فيؤدي الى هدم البيت
 والعياد بالله تعالى اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **من سبغ صب** **قط** اشارة الى الغاية
 والهاية والمبسوط وجه جواز الاخراج اجماع المسلمين على اخراج القدور والبرام من عهد
 النبي صلى الله عليه وسلم والعلانية والتابعين من غير كبر ولا ما جاز الافة في الحرم جاز اخراجه
 منها كما زعم ولا يحرم التوسمي منه ولا الفضل منه خلافا لاجل **فروع** اما الحكمة باخذها
 اتفاقا لانها مودعة في الارض فله في مناسك السروجي والفتاوى الظهيرية ويعتق الجباله
 وغير ما رواه اعلم **تفسير** حد الحرم قال الهندواني من قبل المشرق ستة اميال ومن الحلب
 الثاني اثنا عشر ميلا قال صاحب المحيط وشرح الواقعات وفيه نظران ذلك هو السعي
 قريب من ثلاثة اميال ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الرابع اربعة وعشرون

في التبراع والبايعان ما يفسدها الذي يفسدها الجماع لكن عند وجود شرطه وهو الجماع في الفرج والثاني ان يكون قبل الطواف كله او اكثر وهو اربعة اشواط لان ركنها الطواف فالجماع حصل قبل ادا الركن فيفسدها كما لو حصل قبل الوقوف بعرفة في الحج وان جامع بعد ما طاف كله قبل السعي او بعد الطواف والسعي قبل الخلق لا يفسد عمرته وعليه دم لحصول الجماع في المحرام وان جامع بعد ما طاف لا شيء عليه لخروجه عن المحرام بالخلق

ميلا وحده الحر فيما نقله السروجي عنه من طريق المدينة دون السقيم دون يوت
 بفار بكسر النون وبالغ على ثلاثة اميال من مكة ومن طريق اليمن طرف اضاء ابن سبويه
 لبني علي ورن قناه والدين بكسر اللام وبالباء الموحدة على سبعة اميال ومن طريق العراق
 على ثنيه جبل المقطع على سبعة اميال ومن طريق الجعرانة في شعب ال عبد الله بن خالد
 على تسعة اميال ما قبل السين ومن طريق جند منقطع الاعشار جمع عش على عش
 اميال ومن طريق الطائف احد عشر ميلا واكثرهم قالوا سبعة اميال واعلم ان اول من حدد
 الحرم ادم عليه الصلاة والسلام خوفا من الشياطين فحقت ملكة على حدوده فتمنعهم ثم ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام وجبريل عليه السلام يريه مواضع الحرم فصيهم كعب بن اسد باصر
 النبي صلى الله عليه وسلم عمر بن عمر بن عبد الملك بن مروان لما حج ذكرهم السروجي
 رحمه الله **وَلَا تَنْتَلِ بَعْدَ الْعَصْرِ فِي عَرَفَاتِهَا وَقَدْ جُمِعَتْ وَالظَّاهِرُ مَا يَتَغَيَّرُ**
 الظاهر منصوب بواو مع والضمير في يتغير الى الفعل بعد العصر اي ما يتغير عن صفته التي
 كان عليها قبل ان يجمع العصر مع الظاهر ويكرهه صورة المسئلة ما ذكره صاحب الفقيه
 في سائر متفرقة في اخرج فاكث على البيت اشارته **قَالَ** ما صورته صلى الله عليه وسلم في يوم عرفة
 في وقت الظاهر فليس له ان يتنفل بعد ما صلى العصر **اقول** واطلاقات الكتب تدل على ما مضى
 عليه صاحب الفقيه فانهم قالوا انكم الصلاة بعد فرض العصر وجهه حديث بن عباس رضي الله
 عنهما قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمران النبي صلى الله عليه وسلم عن
 الصلاة بعد العصر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب شفق عليه وروي معنى النبي صلى الله عليه وسلم
 بعد العصر جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم وقال بن عبد البر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى يرتفع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس من حديث عمر وابي
 سعيد الخدري وسعد بن ابي وقاص ومعاذ بن عفر وغيرهم من احاديث صحاح لا يدفع فيها
 ومكة وغيرها في الكراهة سواء في حق النوافل وبه قال مالك والشافعي في احد قوليه
 وفي اصحابها عند اصحابه ان مكة تحالف سائر البلاد لما روي في بعض الحديث من استنابها
 وهو ضعيف وقال بن الجوزي لا يصح وايضا يوم عرفة يوم دعا وذكر وتضرع فليست تنفل
 بالوقوف لا يعني المأوى انه قدم فيه العصر وصلاها مع الظاهر واخره الغرب وصلاها
 لمزدلفة مع العشاء ولا يجوز ذلك في غير ذلك اليوم عندنا والله اعلم
واوصي به من غير تقدير اجزم **قَالَ فِي اجْوَرِ الرَّاكِبِينَ تَقْدِيرُ**
 الضمير في واحد والجر والواو في اي اقل اجور الراكبين معقول نقدر ونقرأ بغيرنا المالم يسم ناله

على عرفات من طريق سبعة
 اميال هكذا ذكره الازدي
 غير ان الازدي قال في حديث
 طريق الطائف

تعالى

او للفاعل اي الوصي بقدره الجرح ويكون قد دل عليه واوصى لقوله تعالى اعدوا له
 التقوي اي العدل دل عليه اعدوا الرايين بقرا صيغة التثنية او الجمع لا فرق صورة
 المسئلة ما ذكره الحسام الشهيد في الفصل الرابع من شرح حج الوقفات وظهر صاحب
 النوايد في ثلاثة ابيات وهي غير وافيه بالمقصود يعرفه من تأملها لانه قال لم يحل له
 محل وعقل عن ان يكون المحل اقل من اجزاء الركاب المفرد وصورة ما ذكره في شرح الوقفات
 مات واوصي ان يحج عنه ولم يقدر فيه ما لا فية ما لا والموصي ان اعطى الى رجل لم يحج عنه
 في محل احتاج الى الف ومائتين وان حج راكبا لا في محل كعبه الاقل من ذلك وكل ذلك خرج
 من الثلث يجب اقلها لانه متيقن اني اذا علمت ذلك فاكث على البيت **فيم** اشار الى
 الوقفات **تلييه** في قولي اجور الراكبين اشار الى انه لا يستاجر لراكبا لانه
 افضل من الماشي لان المشي سبي الخلق كذا روي الحسن عن ابي خزيمة رضي الله عنه ذكره
 في الفصل السادس في الوصية بالجر والامر به من الفتاوى الظهيرية ولذلك لو امر
 بالجر في ما شايه من ما اخذ من المال على ما ياتي حتى لو كان ثلث ماله يبلغ للرجل ياشا من ذلك
 ومن موضع اخر يبلغه راكبا حج عنه راكبا هكذا روي عن محمد رحمه الله تعالى فلو كان للرجل
 لا يبلغ للرجل حاج عنه به بطلت الوصية كل ذلك مما اشار اليه في الفصل المذكور من الفتاوى
 الظهيرية **فسروع** منها فيه قال ومن وجب عليه الحج فلم يحج حتى مات فاوصي بان يحج عنه
 حج من ثلث ماله فان لم يوص بذلك وتبرع عنه ورثته وهم من اهل التبرع جاز ولو اوصي
 بان يحج عنه ان كان ثلث ماله يبلغ الحج من وطنه حج عنه من وطنه وان كان لا يبلغ حج عنه
 من الموضع الذي يبلغ وفيها ولا فضل ان يحج عن الميت من قد حج مرة عن نفسه حجة
 الاسلام لانه بعد عن الخلاف واهدي لامور المناسك ولو اوصى عبد او امه باذن سيده
 جاز وقد اصابوا الله اعلم واعلم ان حج من لم يحج عن نفسه ويسمى الهرون اذا حج عن غيره
 يقع حجة عن نفسه في قول مالك والشافعي واجد وقال اصحابنا يقع من حج عنه فذلك
 قال طبري الدين ما قال والله اعلم **وموصى لغيره ولو اجد بالف والف في المساكين**
والفان ثلث المال فالحج والف **كُلُّ مَنْ مَالَ الْمَسَاكِينَ تَحَرَّرَ**
 الجذر القطع وصورة المسئلة ما ذكره الحسام الشهيد في الفصل الرابع من حج الوقفات
 فاكث على البيتين اشارته **قَالَ** ما صورته اوصي بالف درهم لرجل واوصي بالف
 درهم للمساكين واوصي ان يحج عنه حجة الاسلام بالف وثلثه يبلغ التي درهم تسمى الملاة
 اسم الامام نظر الى حصة المساكين فقضاف الى حجة حتى يكمل الحج فاقصم يكون للمساكين **اقول**

فعل هذا الخجة الف والرجل ستاية وستون وثلاثان وللساكنين ثمانية وثلاثون
وللاوتون وثلاث ووجه بان الحج فريضة والصدقة على المساكين تطوع فكانت البداءة بالقر
اولي **القول** بقى عليه ان سن وجه صرف ثلث الثلث للرجل والثلث ان لما فيه من شانه
الاستحقاق عند اقصى المهرن اليه كاملا ولما فيه من شانه البراقصى الباخر فاعنا
الجانبين والله اعلم **فروع** مناسبة ذكرها الفصل قال فان كان عليه حجه وزكاة ووصي
للانسان عاقلون في الثلث ثم ينظر الى الزكاة والحج فيبدأ بما بدا به الموصي وان كان فرضه
وشيا اوجبه الميت على نفسه بدأ بالقرضه قدم الميت ذكرها واخره وان كان تطوعا و
اوجبه على نفسه بدأ بالذي اوجبه فان كل تطوعا او كل فريضة او كل واجبا بدأ
بما بدأ به الميت لان الفريضة في ذاتها اهم من الواجب والواجب اهم من التطوع واذا
تساوى في الذات كانت البداءة بما بدأ به الميت اولى لانه دل على انه في حقه
والله اعلم **وقد قسموا الامور الى حج ماشيا** **وحجته عن نفسه تنقير**
صوت المسئلة ما ذكره حكام الدين الشهيد في الفصل المذكور انفسا شرح الوقايع
فاكتب على البيت **قم** اشارة اليها ايضا قال ماصورة والامور بالحج اذا حج ماشيا فالحج
عن نفسه وهو صام من النفقة لان الحج المعروف ان الحج راكبا لان المعروف بالحج بالزاد والراحلة
فانصرف الوصية اليه **تنبيه** مفهوم قوله فالحج عن نفسه انما اذا حج راكبا يكون حجه
على الامر وهذه المسئلة مما اختلفت عبارة المشايخ فيها فصار شيخ الاسلام المعروف
بجواهر زاده رحمه الله انه على الامر وهذه المسئلة مما اختلفت عبارة المشايخ فيها
قول اصحابنا رحمهم الله اصل الحج يقع عن المأمور وللأمر ثواب النفقة ولكن سقط عن الأمر
اصل الحج وعبارة الشيخ الامام تيسر اليمه السرخسي رحمه الله ان اصل الحج يقع عن الأمر
وهذا في حج الفرض فان السروجي وهو ظاهر المذهب وجه ما ذكره شيخ الاسلام ان اصل
الحج انما يقع عن الأمر اذا صار المأمور باتباع الأمر في أصل الحج لان الحج عبادة بدنية والنية
لا تجري في البدنيات كالصوم والصلاة والدليل عليه انه يشترط اهلية المأمور وهذا
يدل على ان الفعل لا يقع عن الأمر لكن للأمر ثواب النفقة لكن سقط اصل الحج عن الأمر لان
الاتفاق اقيم مقام الأفعال في حق سقوط الأفعال كالشيخ الثاني اذا عجز عن الصوم وبدى قامت
الفدية مقام الصوم في حق سقوط الصوم ووجه ما قال تيسر اليمه السرخسي رحمه الله
الاحتكامه حتى عن اسك وهذا يدل على ان الحج يقع على الأمر والدليل عليه انه لا يسقط حجة
للاسلام عن المأمور بوجه ما قلنا ان المأمور في الحج يقتدر الى اسناد الاحرام الى الأمر والاحكام

في هذا

عقد على الماداهذا في حج الفرض اما في حج التطوع فيقول من امر عبدك ان حج التطوع جازا لا
انه تقع عن المأمور باتفاق مشايخنا لان حدث الاحتكامه ورد في الفرض دون النفل ويصير
للأمر ثواب النفقة في طريق الحج من حيث انه سبب الى الحج بالاتفاق او يصير المأمور عاجلا
ثواب فعله للأمر وهذا جائز عند اهل السنة والجماعة هكذا ذكر في الفتاوى الظهيرية
ومناسك السروجي وغيرهما وهذه المسئلة مما ذكره صاحب عبود المذاهب وذكر فيها
خلاف الشافعي ومالك رحمهما الله قال ويجوز ان يجعل ثواب عمله ما ليا كان او نديا غير
للمعند الشافعي ومالك رحمهما الله لا في البدن وفي قراءة القرآن والله اعلم
وان تكر المأمور في الحج خادما **وليس ياهل للكرافه وخلص**
صوت المسئلة ما ذكره ظهير الدين في اواخر الفصل الرابع من حج الفتاوى والشيخ
حسام الدين الشهيد في الفصل الخامس من شرح الوقايع فاكتب على البيت **قم** اشارة
الى الكتابين قال في شرح الوقايع ما نصه وانما استأجر المأمور بالحج خادما ليجده
ينظر ان كان مثله بخدم نفسه فهو في مال نفسه لانه لا يكون ما ذوقا فيه وان لم يكن مثله
خدم نفسه فهو في مال الميت لانه لا يكون ما ذوقا فيه **القول** وهذا بنا على ما عرف
وتقبل ذلك من ان المأمور بالحج سفق من مال الميت ذاهبا وائبا الى بلد الميت ويرد
بقية النفقة الى الوصي اذا لم يوسع الميت عليه اما اذا وسع بان جعل الباقي صله
له بعد رجوعه فلا بأس بذلك ثم قال بعد ذلك ومن حج عن غير هل له ان يدخل الحمام
ويعطى اجره الحارس وغير ذلك المختار ان له ان يفعل ما يفعله الحاج لان ذلك معلوم
عرفا والمعروف كالمقصود **فروع** مناسبة لواقام المأمور في موضع خمسة عشر
يوما سفق من مال نفسه لانه ليس بمسافر ولو ان المأمور استعمل حتى كان شهر رمضان
بكرة فنفقته في مال نفسه الى عشر الاصحى فاذا جازعشر الاصحى انفق من مال الأمر
هكذا عن محمد رحمه الله ولو ان المأمور بالحج انفق لها نفقة من مال نفسه فانه
ليس بمسافر نظرا الى ان مبلغ مال الميت الكرا وعامة النفقة فالحج عن الميت ولا
يكون مخالفا والمفهوم مخالف حاشا وما وجب من الدما في باب الحج يجب على المأمور
لعدم الاحصار فانه يجب في مال الأمر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمه
عليهم **والحج من الحج عليه** **ومع ان دخلت الدار ترقى محرم**
عليه يتعلق بحج وان تلبسوه بعد القول حتى من قول الشخص في الحج والبيت
شتمل على مسلمين مذكورين في الفصل السادس في التذرع بالحج من شرح الوقايع

فاجعل رزقها عليه **ق** اما المولى لوقال الرجل اني ارجح لاجب عليه الحج والنباهان قال
ان دخلت الدار فعلى الحج عليه وصورة ما قاله رجل قال انا ارجح فلا ارجح عليه فزق من هذا
وبين ما اذا قال اذا دخلت الدار فانا ارجح فدخل لزمه لان في الوجه الثاني جعل الحج جزءا للحج
يجب عنه الشرط فصار كالندب يعني كما لوقال المريض ان عافاني الله من مرضي هذا على حجة
فانه اذا برى يلزمه حجه وان لم يفعل لله على لان الحجة لا تكون بالنبية وذكر هذه المسئلة بين
الدين عصبه في فتاواه التي هي كلمة القنينة في باب ما يكون كفاله وجعل في نظير المن
قال الذي لك على فلان ادفعه اليك او اسلمه اليك او انا اقضيه فانه لا يصير كفلا
تخلاف ما لو علق بان قال ان لم يود فلان ما لك عليه فانا ادفعه فانه يصير كفلا **تنبيه**
لو كان الغافل قال ان برت من مرضي هذا فله على ان ارجح ولم يكن حجة الاسلام فبرى وج
جاز ذلك عن حجة الاسلام لان الغالب من امور الناس انهم يريدون بهذا الكلام حجة
الاسلام اذ لم يكن حج قبل ذلك فان نوي حجة الاسلام جاز لا بد نوي ما يجمله **فتوى**
اذا قال لله على ان ارجح في هذا المعام ثلاثين حجة لزمه الكل في قول ابي حنيفة رضي الله
عنه ذكر في الظهيرية وفي الواقعات واذا قال الرجل لله على مائة حجة يلزمه كلها لان
ما لا يقدر عليه نظير الوجوب في حق وجوب الايصاع عند الموت فكذلك اذا ذكرها وذكر
في الايمان من هذا الكتاب اذا قال الرجل لله على ثلاثون حجة كان عليه بقدر عمره لانه
يصير بمنزلة قوله لله على ان ارجح سنة ست وخمسين فمات قبل ذلك لا يلزمه شي لان هذا
الزام لفعل بعد الموت كذا صنفنا واذا قال الرجل لله على ثلاثون حجة فارجح ثلاثين نفسا في سنة
واحد ان مات قبل ان يحج وقت الحج جاز الكل لانه لم يستطع بنفسه فلا يقين ان شرط
الاجحاج لم يكن واجبا وقت الحج وهو بقدر بطالت حجة واحدة لانه استطاع فمات في شرط
الاجحاج وهو الياس لم يكن وكذا كل سنة على هذا **ق**
وان حجة الاسلام قال على سريين فليزمنه شي ولا يقدر
حجة فاعل يفعل مقدر دل عليه قال يقدر وان قال حجة الاسلام على قال لقوله تعالى
وان احدا من المشركين استجارك وذلك لان ان الشرطية لا يلزمها الا الفعل ظاهرا
او مقدر او الضمير في هذا الى القول المفهوم من قال صورة المسئلة ما صدر عن الفضل
السادس فاكتب على البيت **ق** اشارت كما مر قال ماصورته وذكر في صلاة هذا الكتاب
اذا قال لله على حجة الاسلام سريين لا يلزمه شي لانه يريد الزام غير المشروع يعني
ان حجة الاسلام لا يجب للمسلم لقوله صلى الله عليه وسلم لما قبل الحج في كل عام لم يره

حج
غير حجة الاسلام

واحد فقال بل مرة فمن قال مرتين فقد زاد على نفسه الزام شي غير مشروع فلا يلزمه
فعل هذا لوقال لله على ان اصلي ظهر هذا اليوم مرتين لا يلزمه شي وكذلك لوقال رمضان هذا
العام مرتين وذكر في القنينة في باب النوافل والصلاة المندوبة ماصورته ولوقال ان قدم
فلان فله على صلاة شهر كالمفروضات يصلي كالمفروضات مع التردد والسنن لكنه يصلي
الوتر والمغرب اربعاء من ليضعهم وقال انه ليس بذكر وجوز ان يقال انه يلزمه ستون
ركعة لكل يوم ركعتان ويجوز ان يقال انه يلزمه مائة وثمانون ركعة لكل يوم ست ركعات
ويجوز ان يقال خمس مثل المفروضات لكنه سم المغرب اربعاء من رزوقا وهو لا ولي ثم رزوقا
وهو لا ولي ان عني الفرائض لاشي عليه وان عني شلوك فعليه والله تعالى اعلم **فصل**
من كتاب النكاح النكاح في حقيقة اللغة الوط عند نام اطلاق على الزوج محازا لانه
سببه باحا ولذلك اطلق على الفم لانه سببه وفي الشرع عقد بوجوب حل البضع قصد اقرار
احرا العبادات المحضة وهو الحج من اول المشروعات بالنكاح لانه في معنى العادة ولذلك كان
الحلل للاستعمال به افضل من الاستعمال بالنوافل وقد توارث الامار في نوعه من رغب عنه
فان قيل الجهاد لذلك قيل الا ان هذا شامل لفصلتين بسبب وجود المسلم والاسلام بخلاف
الجهاد فانه سبب الاسلام لا غير والله تعالى اعلم
وفي التقدير بالاجماع لا بد من حصر **شهود خطبات والولي المصدّر**
كفاته ثم الحلو مع الرضي صدق وانفاق على فتي يقدر
استملت البيهقان على سبعة شرائط للنكاح المجمع على صحته نظمها صاحب الفوائد في اربعة
آيات وهي المذكور في التفت بعد خمس وثلاثين من كتابها فاكتب على البيهقان **م**
قال مانصه وشرائط النكاح الصحيح المجمع على صحته سبعة اشيا احدها رض المرأة اذا كانت حرة
بالغة عاقلة والى الثاني رضى الولي اذا كان حرا بالغ عاقل مسلما والثالث خلا ما بين الزوجين من
الحرمة الموبة والموقفة التي قد ناذرها والرابع الشهود والخامس الكفاة والسادس القدر
على المهر والتفقه والسابع بولي خطبات العقد من الزوجين او من نوب عنهما من ولي وكل
او شكف او ما يقوم مقام الخطاب من كتاب او ارسال هذه عبارة وما حكم عليه واحدة
واحدة اما رض المرأة الحرة العاقلة البالغة فلا بد منه ولا يجبر على النكاح عند بلوغه
مالك واحمد والشافعي بخبر واما الرضي فان كانت بكرا فاستاذن الولي او بلغها (الحكم) ان
فيكنت او صحت فهو رضى بالاجماع وان استاذنها غير وليها لو كانت ثيبا فلا بد من القبول
بالاجماع ولو زالت بكارتها بوشه او خضه او جرحا او نقصا في كبر بالاجماع

من كتاب النكاح

ولد الوزني ابو عبد الله يوسف ومحمد والشافعي في الجريد واحد في رواية واشترط
 البلوغ حتى لو كانت صغيرة ليس لغير الاب والجد اجارها عند الشافعي ولا لغير الاب
 عند مالك واما ابي الوالي الحر العاقل البالغ المسلم فلا بد منه عند الشافعي ومالك واحمد
 وعمر مالك لو كانت حرة مملوكة وعندنا لو كانت حرة مملوكة صح ولا ولي واحد
 بغيرها او وكالتها بشرط الحرية والعقل والبلوغ والاسلام لا بد منه بالاجماع اذ لا ولاية
 للعبد والصغير والمجنون والكافر على مسلم اجماعا واما اخلاص الميراث الزوجين من الحرية المورثين
 والموقف التي يدرم صاحب السيف ذكرها فلا بد منها لوجود الاجماع فالموقف الذي لا يحل
 التنازع والتسري ايراد الموقف الذي لا يحل معه التنازع والتسري احيانا ويحل احيانا
 وللرول نسب وغير نسب فالنسب الرحم الحرم كالاب والامهات والجداد والجدات وان علوا
 وللولاة اولاد اولاد من الذكور والمناث وان سفلوا وللأخوة وللأخوات لا بام
 اواب فقط او ام فقط واولاد جميعهم وان جدوا وللأمام والعمات والأخوال والخالات والعمات
 وعمات والأخوال والخالات الميراث الميراث وللجدات وان علوا من اي وجه كانت الاب
 وام اولاد فقط او لام فقط وغير النسب رضاع ومهر ومهره ونزاهة ومهر ومهره على مالك
 فاسد وشبهة او كاح فاسد او كاح شبهة او سبيل شعبة والموقف يمين من الروح سلات
 ان كانت حرة وامرأته ان كانت امة وجمع داو في رحم محرم من نسب او رضاع او مهر وكاح
 الامة مع الحرة وكاح مافوق الميراث للحر ومافوق الميراث للعبد والعلة والكد والردف والجلي
 من العم والزاو الزايسة هذا التحريم تاذر صاحب السيف قبل ذلك واما اليهود الذين لا بد
 منهم في حصول الاجماع فثلاثة اشياء ذكرها في السيف ايضا احدها ان يكون مسلمين الثاني ان
 يكونا من الجن والرابع ان يكونا حرة والخامس ان يكونا مجتمعين والسادس ان يكونا عفيفين
 والسابع ان يسميا قول الناح والمنكح معا والثامن ان يكونا رجلين فاما الاسلام والملاعة والعقل
 والاجماع والمستماع فلا خلاف فيهما واما النفقة والحرية والرجلية ففيها اختلاف فقال ابو حنيفة
 واصحابه والشافعي رجة الله عليهم لا يصح النكاح بشهادة العبد وهو جازي في قول ابي حنبل وابي عبد
 الله يصح بشهادة رجل وقال الشافعي رجة الله لا يصح النكاح بالاشكادة رجلين وفي قول ابي حنيفة
 واصحابه وابي عبد الله يصح بشهادة رجل وامرأتين وقال مالك رحمه الله لا يصح النكاح بغيره
 وقال سائر الناس لا يصح **اول** ويشترط ايضا ان يكونا غير انسي العاقلين في وجهه على الشافعي
 وغيره من في التمسك عند مجرور وقر والشافعي واحمد رجة الله عليهم واما الكفاة فتعتبر سببا
 فخر من الكفاة والعرب الكفاة وحرية واسلاما واولادهم كالايا ودية وما لا وحرمة وعند الشافعي

الذين كانوا عاقلين

واحد في الاسلام فقط وفي وجهه عن الشافعيه يعتبر المال والسلامة عن العيوب وعن
 احد في النسب ايضا وعند مالك في الدين فقط وعنه في الحرية والسلامة عن العيوب
 ايضا واما القدر على المهر والنفقة فهي من الكفاة ايضا عندنا حتى ان العاقر غنما او عن
 احدهما لا يكون كفوا لها لان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه والنفقة تدفعها حاجتها
 فلا بد منها لانها محبوسة بوليها اخرج منها الى سببه والمراد بالمهر قدره معروف بتجملته لان
 ما وراءه موجب عرفا وعن ابي يوسف انه اعتبر القدر على النفقة دون المهر لان المهر مجزئ
 فيه التسهيل والتأجيل دون النفقة وتعتبر قاذرا على المهر بيسار ابويه وجدي ولا يعتبر
 قاذرا على النفقة بيسارهم لانهم في العادة يتحملون غنم المهور دون النفقة واما خطاب
 العقد فهو المأجور والقبول الماضيان او احدهما بلقط النكاح او الزوج ابعا قاذرا وما
 وضع لمليك عين في الحال عند احيانا والمالكية من ولي او وكيل كاقال ووقع في النسخة
 التي نقلتها صاحب الغوايد زيادة او قتل من ولي وهو غلط من الكاتب وليست في
 غيرها من النسخ واما المنكحة والمراد به الفصولي فعندنا موقوف وعند الشافعي باطل
 وعن مالك واحمد القولان فبطل ذلك يكون المنكحة موقوفه للاجماع والله تعالى اعلم
 واعلم ان في بعض ما ذكرت خلافا يطول الكتاب بذكره والله تعالى اعلم
ومن روي عن ابن النسيم في خبر ومن شرط الاستماع لاشك
 صورة المسئلة ما ذكره صاحب الفقيه في باب في اليهود من كاحها قال ولو تزوجها بخصم
 النائم من فقيه اختلاف المشايخ والمصنف انه يتعذر ونقل صاحب الغاية في باب التيم عندنا
 ذكر ان في ستة وعشرين موضعا حكم المأثم حكم حكم المستيقظ عن مخضرة الخمر المحيط الكا عند
 النكاح بخصم مامن المصنف انه يتعذر ونقل في التمسك بعد ذلك ما صورته زوجها ليل التمسك
 صورته ولم يروا بخصمها يعني ان كانت في البيت وحدها ولا فلا كذا في النكاح **قول** كل
 ذلك على ان سمع اليهود بشرط وقد ذكر في فتاوي قاضي خان انه لا يتعذر شهادة النائم
 اذ لم يسمعه ولم يذكر خلافا فتعين حمل من اطلق عليه حاله السماع وقد ذكر في سائل الشك
 من الفصل الثالث من شرح الواقعات ما يورد ذلك قال ما صورته زوجها ابنته من
 رجل مخضرة من رجلين فسمع احدهما ولم يسمع الاخرى اعاد الزوج فسمع الاخر ولم يسمع الاول
 فهذا فاسد لان كل واحد من الكا حين لم يسمع سماع شاهدين ومثله في الفتاوى الظهير
 عن ابي يوسف قال وروي عنه انه يجوز وفي الواقعات ايضا وفتاوي قاضي خان فحين
 تزوج بخصم من رجلين احدهما سمع السميع ولم يسمع الاخر حتى صاح صاحب في ادنه

او غير لا يجوز انكاح حتى يكون السماع معاً ثم نقل القاضي خان عن علي السعدي ان النكاح
يصح بحضرة الاصلين وان لم يسمع قال لان الشرط حضرة الشهود دون السماع قال
وعامة المشايخ قالوا لا يجوز وسرطوا السماع ثم نقل عن العدوي ايضاً شرط السماع
قال فيما لو سمعوا ولم يعرفوا نفسهم فدل بانه يصح قال والظاهر خلافه ثم نقل فممن زوج امرأة
بشهادة هندية لم يتركيبين لم يسمعا ما قالوا قال محمد رحمه الله ان امكنها ان يعبراما قالوا
جاز النكاح والا فلا ومثله في الواقعات وفيه فمن زوج ابنته بحضرة السكران وهم
عرفوا امر النكاح غير انهم لا يدرونه بعد ما سمعوا كما هو عادة السكران انعقد النكاح لان هذا
هذا النكاح حضرته يهود ومثله في الفتاوى الظهيرية وفيه في اول الفصل الخامس من معرفة
الشهود ان السكران يصلح شاهدا اذا كان يعرف النكاح وقبل المعتبر ان يسمع لفظ النكاح وانما
يعبرما حتى لو تزوج امرأة بشهادة هندية بين العجمين جاز قال والظاهر انه بشرط ان يعرف النكاح
اذا علمت ذلك فالسب على البيت **ففي** اشارة الى القضية والعامة وفتاوى القاضي خان
وان كان المسلم في غيرها الا ان في هذا كفاية وجه جواز النكاح بحضرة الشاهدين ان اليهود
في باب النكاح عيان عن الحضور رض عليه صاحب المناهج وغيره اي حضور من له ولاية على
نفسه والنائم كذلك وشهد له قول بعضهم انه لو ثبت ايد الشهود عند نائم ثم اجبر بما وقع
حب عليه السجدة وكذلك لو حلف لا يحل له طهر وهو نائم المصحح حشوه ووجه عدم الجواز
ما تقدم من ان السماع شرط حتى ان يسمع الشهود كلام العاقدين نص عليه صاحب
التهذيب ايضاً فان قيل السماع هو دخول الصوت في الاذن سوا فهم السامع او لم يفهم والنائم
كذلك الا انه لم يفهم اجيب بالمنع وكذلك قال شمس الميرزا يعني بعدم وجوب سماع الملاوة
على النائم اذا خبر بالملكيت عنده ولو كان السماع محمداً ذلك لو جئت عليه لقوله صلى الله
عليه وسلم السجدة على من لاها السجدة على من سمعها وان سلم ان السماع ليس بشرط فلقابل
ان منع كون السامع حاضراً للعقد وانما العاقدان حاضران عندهما فان من ليس له فهم لا
يوصف بحضوره والنسابة الشكدة مستفقة من المشاهدة التي هي عن المعاينة والى ما لا يخفى
سواء علم **والزوج القاضي آية الخ طيلة** **جوز بعض بعضهم نفس يذكر**
الفصل المتع ولذلك سمي المشكل معصلاً لأنه يمنع من جهله ومعرفة وصورة المسئلة انه يجوز
القاضي ان تزوج بنت الرجل ونحوه والى ذلك بعض المعنعين في الجواز للقاضي
فيما اذا حصل له معرفة المسئلة صاحب الفتاوى يد في ضمن وفي هذا البيت انما ان بعض
من ذكر المسئلة لم يعيدها بالفضل بل اطلق وبعضهم قد عاهاه وصاحب الفتاوى حمل المطلق

رعد

من العبار من على المعيد وليست من قواعد المذهب بل ترك المقييد لما علم من القواعد
ان ولاية القاضي عند عدم الولي النسبي وعدمه اما حقيقه بان لا يوجد او حكماً بان يعقل
او يكون غائباً وكذلك صاحب الفتاوى تأس الصغير على الكبير التي عقل ولها ايضاً
وليس على القواعد ايضاً لما تقدم من ان لها ان زوج نفسه فلا حاجة حينئذ الى القاضي
على المذهب نعم ثبت للولي حق الاعتراض ان لم يكن الزوج لغوا وفي كتابه ثم مكرار وغيره
يعرفه من تاسله اما من قبله بالفضل فالناظر في روضته فيما نقله صاحب الغاية شرح
القواعد عنه قال فان كان للصغيرة اب اسع من زوجها لا يستقل الولاية الى الجد بل
يمتثل الى القاضي فان لم يسمع الاب من ذلك تزوجها القاضي لم يجز ذكره ابن بستم في نوادر
وقد ذكر في نوادر راي يوسف روجها القاضي ولا ينفك ابى الاب ثم كلامه وفيه ايضاً
شمس الميرزا الماورجندي عن صغيره لها اخ لا تزوجها من زوجها القاضي بغير امر الماخ لا يصح
النكاح لما اذا كان الماخ غائباً او طفلاً حينئذ يجوز واماً من لم يعينه فصاحب الميرزا قال
اذا تزوج القاضي الصغير ولها اب حي حازم لم تعرض الى الاستماع ولا عند ما علمت ذلك
فارس على البيعت علامة الغاية **شس** وان ثبت فعلامة الروضة **رن** وجه حوار روي
القاضي عند عقل الولي انه يصح نظر المصالح السامعين صفاراً كانوا او كباراً والنكاح مضمون
المصالح ولا يمتنع من المصالح فينبى عادة ولا يمتنع الكف في كل زمان فاجتنبه الولاية في حال
الصغر لحرار هذه المصلحة فان قيل الاب اشفق قبل راي الحالم ام **ففي** اذا زوج القاضي
الصغير عند عقل الولي هل ثبت لها الخيار ام لا ذكر في الميرزا انه لا خيار لها وذكر في المستقى
عن محمد ان لها الخيار وللول بنائى ان تزوج القاضي عند العقل بطريق النيابة عن العاقل
باذن الشرع والثاني بناء على ان تزوجه بطريق الولاية التي له من الامام وفيه اشارة الى
وهم صاحب الفتاوى حيث لم يجعل تزوجه بولاية الامام وعلى هذا ليس للقاضي اذا لم يكن في
منشور وعنده ان تزوجها وعلى الاول يجوز للقاضي ان تزوجها وان لم يكن في منشور
وعنده الماذن في ذلك والله اعلم **تنبيه** ذكر المسئلة بعضهم فيما اذا رقت المهر
التعفيه الى الحالم والمؤمن بطلب الصغير
ولو تزوج الخشي صغيراً مثله **يصح وفي التعيير قد قيل تنكر**
الخشى هو الذي له مال للرجال والنساء او من عدم مال الرجال والنساء وكسبه يدل على
لين وكسره ومنه الخشى عصب في كلامه ويقال خشت السقا وخشته اذا كسرت
فقد تشبه الى خارج فشرت منه ويقال خب السقا فالحسا اذا شاء فاشي والخصير

في مثله الى الحسي صون المسئلة ما ذكر صاحب القنية فاكتب على البيت علامتها **ق** وعلامتها
 الواقعات ايضا كما ياتي قال صاحب القنية في اول كتاب النكاح ما افلا عن السوارل ما نصه
 قال ابو بكر حنفي مشكل زوج من حنفي مشكل اخر رضي الولي فكثر فاذا الزوج امره او الزوجة
 رجل فالنكاح جائز عندي لان قوله زوجك يستوي من الجانبين في جواز النكاح ثم روى
 بالثا المشكلة وهي علامتها اي البيت قال وقال لوطيهر الزوج غلاما والزوجة جارية والا
 فلا واليه اشترت بقولي وفي التعبير قد قيل مكرهني فبالظاهر الزوج جاريه والجارية
 غلاما وذكر في و آخر الفصل الاول من كتاب الفتاوي الظهيرية المسئلة فقال خديان
 صغيران قال ابو احمد لما لابي الاخر مخضر من اليهود روجت ابنتي هذه من ابنك هذا
 وقيل الاخر ثم ظهر ان الجارية كانت غلاما والغلام كانت جارية كان النكاح جائزا وهو نظير
 ما ذكرنا اذا جعل الرجل في عقد النكاح نفسه غلاما للنكاح وتطير ايضا ما قال في الخلع اذا
 قال الرجل اشترت نفسي فقالت المرأة جنت قال اكثر اهل العلم لا يقع والجارا ان يقع استبي
 وجه الحوار ما اشار اليه من ان زوجك يستوي من الجانبين في جواز النكاح يعني من جنب
 المرأة جي لو قال ولي المرأة اوبي زوجك وقال الرجل قلت حازا وقال الرجل زوجي وقال
 ابي او ولي زوجك او فعلت جاز وقد نظره في الفتاوي الظهيرية بما ذكره وذكر في النهاية
 ان نكاح الحنفي موقوف الى ان تبين حاله وهذا الزوج له وليه من جهة لان النكاح موقوف
 لا يفيد اباحة النظر والله اعلم وجه عدم الجواز في الخلاف فوات تحقق شروط الصحة عند الخل
 فوات تحقق شروط الصحة عند اختلاف من كفاة الزوج ومهر المثل وغيره وذلك لان الكفاة
 في النساء الرجال غير معتبرة عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لما نص عليه في و آخر الفصل
 الثالث من الفتاوي الظهيرية وايضا المهر الذي يعين للزوجة لا يكون مهر المثل الا اذا
 عازر وجا فلا يصح على الصحيح من قولها اللهم للام ان يعقد غير معين على ما ينبغي اذا كانا صغيرين
 وسجي ذلك ان شاء الله تعالى وايضا المهر المعين انما ثبت في حق من التزمه والمرأة المقلبة
 وطلما يلزم هذا المهر المعين **مبي** ذكر في الفتاوي ان الاشكال انما ساقى ما دام صغيرا
 فاذا بلغ يزول الاشكال بوجود العلامة من خروج الحيوة وجود الحمل وهو يشير الى ان
 الاشكال لا يبقى بعد البلوغ وفي الهداية واذا بلغ الحسي وخرجت له الحيوة او وصل الى
 النساء فهو رجل وكذا اذا احتلم الرجل او كان له تدري كتدي المرأة او نزل له من تدري
 او حاض او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امرأة لا هذه من علامات النساء وان لم يظهر احدي
 في هذه الالامات فهو حنفي مشكل وكذا اذا تعارضت هذه الالام وهذا يشير الى الاشكال

مستولان هذه علامات
 الذكران ولو ظهر له تدري

مقي بعد البلوغ وبلول صرح في الزخيرة قال وانما تحقق هذا الاشكال قبل البلوغ واما بعد
 البلوغ والمذكر ان يزول الاشكال انما تحقق من الصغير لان بعد البلوغ لا بد من امان نظيره
 يعلم بها انه رجل او امرأة والي ذلك اشترت بالتميز بين الصغير والاشكال انما تحقق من الصغير
 بان لا تختص بوله باحد المخرجين ولا سبق من احدهما اما لو سبق من احدهما او اختص احدهما
 فهو دلاله على ان السابق منه والمختص به هو العضو المصيل لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل
 الحنفي كيف يورث فقال من حيث يورث وعلى ذلك كانت العرب قبل حتى ان قاضيها منهم
 رفعت له هذه القضية فافكر فيها فسالتها عنه عن سبب فكره فاجابها فقالت له
 دع الحال واعتبر المبال وفي فصل الحنفي من فرايض الرخص عن الحسن انه بعد اصلاحه
 فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المرأة واما الكثرة فلا تعتبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه
 اذا كان في السابق سواء فان قال لا علم لي بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك
 واحمد رحمة الله عليهم ينسب الى اكثرهما لانه علامه قن ذلك العضو وكونه عضوا اصليا
 ولان لا كثر حكم الكل في اصول المشرع فيترجح بالكثرة ولا يبي حنيفة اقله يكون الكثرة
 من احدهما لا تساعده وضيق المخرج والنصر منقود فان توقف ذلك يدل على قن دمه ومعه
 انه اذا سئل عما لا يعلم قال لا ادري وقد روي مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل
 عن شراء البقاع فقال لا ادري حتى اتاه جبريل اليان قال شرا البقاع بالسواق وجرها
 المساجد وما حكى عن ابي حنيفة في هذه المسئلة انه لما تنازع فيها مع ابي يوسف
 قال له هل رايك قاضيا بحل البول بلواقي والله اعلم **ق**
وبالاعتد حرم روجه المأب لابنه كذا الكثر بالإجماع قالوا مقرر
 في البيت مسلمان بلولي لما اذا عقد عقده على امرأة حرم على ابنه وابن ابنته
 وان سفل سواد دخل به او لم يدخل اذا كان العقد صحيحا من نسب او رضاع والثانية
 العكس وهي ان لا يربن اذا عقد عقده على امرأة حرم على ابيه وجده وان علا وان كان او
 لا من رضاع او نسب سواد دخل الابن ام لم يدخل اذا كان العقد صحيحا ونظم ذلك صاحب
 الفوائد وذكر ان بعض الحنفية وقع له غلط في الحكم في حليلة الابن واعلم ان المسلمان
 مذكور بان في غالب الكتب مع التخصيص عدم اشتراط الدخول حتى في بعض المختصرات
 قال في عمون المذاهب عطف على الحرمان وامرأة ابيه وابنه وان بعد ادخل ولا قال
 صاحب الكافي ولا بامرأة ابنه ونحو اولاده دخل به او لم يدخل وكذلك قال قبله
 ولا بامرأة ابيه واجداده وعلمهم قال وسواد دخل به او لم يدخل ومثله في التكملة ومثله

ق

الكفاية والنهي وغيرهما فكتب على البيت **كوتف شع** اشارة الى الكافي والنهي
وجه الحرمه على ابن بعثه الاب وان لم يدخل قوله تعالى ولا تنكوا ما نكح اباؤكم من النساء
الما قد سلف وهو في معنى النفي اذا نهى لا بعدم المشروع وعده والنكاح ان اراد
به المعنى المجازي الذي هو العقد فبقي الحرمه بالوطا بطريق الاولى لان سببه
قد اشبهنا وان اراد المعنى الحقيقي الذي هو الوطء فبقي الحرمه بالعقد ثابتة بلجماع
نصر عليه في نكته الكفاية واليه والى المسئلة الثانية اشترت بالجماع في البيت وقال
الكواشي في تفسيره واجمعوا على ان زوجة الاب حرم على ابن بجر هذا العقد وقال في الكافي
واسم الاب يتناول الكل مجازا يعني للاب والاحداد وان علو فتثبت الحرمه نكاحا وجماعا
وقال ابن قدامة الحنبلي وليس في هذا بين اهل العلم خلاف علماء وعن البراء بن عازب
رضي الله عنه قال لقيت خالي ومعه الراية فقلت اين تريد فقال ارسلني برسول الله صلى الله
عليه وسلم الي رجل تزوج امرأة ابيه من بعده ان اضرب عنقه واقلعه رواه القسائي و
رواية لعبيد بن عمر بن الخطاب بن عمرو ومعه الراية وذكر الخبر **تنبيه** قيل معنى قوله الما قد
سلف في الجاهلية فانكم لا توادحون بذلك اذا طعنتم بغيره بعد الحرمه فيكون الاستئذان
على هذا منقطعاً فلا يكون المستثنى دخلاً في الاول ولا من جنسه بل يحكم المسانف فيجوز
بحسن موضع الاكس وقيل للاستئذان هنا متصل اي لا تنكوا الما النكاح الذي نكح اباؤكم بعينه
وذلك غير ممكن لانه معدوم وفايد تعليقه على الحال المبالغة في نفيه لقوله تعالى حتى
يلج الجبل في سم الخياط وقيل معناه ولا ما قد سلف فان الاماني معني وقال الله تعالى الما الذين ظلموا
منهم فمكون المعنى انه كالحل ابتدا العقد بعد ثبوت الحرمه لا يحل اسناك ما قد سلف
بعد نزول الحرمه كيلا يظن ان هذه الحرمه تمنع ابتدا العقد ولا يمنع البقاء والعرب في الجاهلية
كانوا يفتنون فرقة معتقدون المازت في نكوحه الاب اذا لم يكن منها ولد لها بغير عقد جديد
رضيت ام كرهت وفرقة معتقدون انها حل له بعقد جديد وانتهى متى رغب فيها فهو احق
به من غيره فتركت المراه ناسخة لما اعتقدوا الفرقان ووجه الحرمه على الاب بعقد الما
سواء دخل او لم يدخل قوله تعالى وطلايل ابنايكم الذين من اصلا بكم عطفاً على امهاتكم من قوله
تعالى حرمت عليكم امهاتكم وقال ابن قدامة الحنبلي ولا يعلم في هذا خلافاً يعني في الحرمه
بجر العقد وسبب حليله لانها حلت لابن من الحبل ومن الحلول على معني انها تحل
فراسه وحل فراسها وقال ابن قدامة الحنبلي لانها حل ازار زوجها وهي محللة له ونكاح
حليله لابن فذلك حرم حليله ابن الابن وان سفل لان اسم الابن يتناول له مجازاً فان

قيل ابن الابن لا يكون من صلبه قل مثل هذا اللفظ يذكر باعتبار ان الاصل من صلبه
كقوله تعالى هو الذي خلقكم من تراب والخلق من التراب هو الاصل اما دم عليه الصلاة
والسلام واما النساء الذي تولد منه ابن آدم على خلاف فيه بين اهل التفسير **تنبيه**
انما ذكر الاصل في قوله تعالى الذين من اصلا بكم لا سقط اعتبار التبني وسان اباحه
حليله لابن من التبني فان النبي صلى الله عليه وسلم بنى زيد بن حاربه من نزع مطلقه
زنت فطعن المشركون وقالوا زوج محمد حليله امه فنزل ما كان محمداً اباً احدهم من رجالكم
ودفع طعنهم بهذا التقييد لان ذلك قيد لا حلال حليل الابن من الرضاع خلافاً للتأني
بناء على ان ابن النخل لا ثبت الحرمه عنده ودليلنا عليه قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب والتأني رحمه الله حل التقييد في المية على ذلك والله اعلم **فروع**
معلط به صورته طلق زوجته طلقين ولها منه لبن فاعتدت ثم تزوجت بصغير برضع
فارضعت محرمات عليه ثم تزوجت روج اخر ودخل بها هذا الزوج ثم طلقها فهل يعود الى الاول
بواحد ام بثلاث فيما اذا اجاب من ذلك خطأ والصواب انها لا يعود اليه ابداً لانها صارت حليله
ابنه من الرضاع والله اعلم **ومن يبي سكت لابن بيت شهوة** **حرمه صهره ومن هو اكبر**
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنيه في حرمه المصاهرة قال ما نصه صبي سبه امرأة
بشهوة فان كان بن خمس سنين لم يكن مستثني للنساق لا ثبت حرمه المصاهرة وقال في ابن
ست اوسبع حرمه المصاهرة مرسوماً والميم وقال صبي قبل امرأة ابيه او على
العكس شهوة رأت منصوصاً عن القنيه ابي جعفر ان كان الصبي يعقل الجماع ثبت حرمه
المصاهرة ولا فلا كذا ام المراه الصغيره قبلت زوج امه شهوة او على العكس وان كانت
من خمس سنين لا يبي وفي سبب التسع ثبت وكذا في سبب السبع ان كانت حجة
مشهورة ولا فلا وفي الفتاوي الظهيريه في الفصل الثاني وبعث بمان اوسبع اذا كانت
عيلة سبينة مشهورة يحل الوطء في كالبالغه فيما ذكرنا وان لم تكن هذه المثابة فلا حتى يبلغ
سني عشر سنة اذا عرفت ذلك فكتب على البيت **سوط** اشارة الى القنيه والفتاوي
الظهيريه وجه اثبات حرمه المصاهرة اذا نكحت المراه لابن ست سنين او اكثر شهوة
وعدم اثباتها ممن دونها لان الاشتراك يحصل غالباً الا من الست فاكثر الميرى ان المراه الواحدة
تضيق صغيراً لا يتقدم على الجماع فادخلته في زوجها لا يبي الحرمه ذكره في الفصل المذكور
من الفتاوي الظهيريه وفي سبب الحرمه **تنبيه** اعلم ان هذه المسئلة مبنيّة

علي ما علم من اصلنا من ان المس شهوة بوجوب حرمة المصاهر وفيه خلاف الشافعي
رحمه الله على ما عرف في موضعه وحل الشهوة ان تنشر الالة لوزد اذا انتشارها هو الصحيح
ذكر صاحب الهداية وان كان غنيما او مجبوايان تحرك قلبه بالمشه اذا لم يكن محركا قلبه
فان كان محركا بان يزداد المشه وقيل جدا ان يشتهي بقلبه اما تحرك الالة والانتشار ليس بشر
ذكر في الفتاوي الظهيرية قال وهو الاصح **تفريع** المس شهوة اذا اتصل به الانزال
قبل مس حرمة المصاهر لانها تثبت بمجرد المس فلا يزال ان لم يثبت زيادة فلا يثبت
نقصا وقيل لا يثبت وهو اختيار عمس الميعة السرخصي والممام اي على البردوي وصححه صاحب
الهداية قال لانه بالانزال يبين انه غير مفضل الى الوطى وصار كالواثاق في غير الماني كالدر
مثلا والجواب عن قولهم ان الحرمة قد ثبتت انما يثبت الحرمة على تقدير ان لم يتصل بالانزال
لان المس مجرد انما بوجوب الحرمة لكونه سببا للوط الذي هو سبب لحرمة فاذا اتصل بالانزال
يبين ان المس لم يكن بهذه الصفة فلا يثبت به حرمة المصاهر الى ذلك اشار في لدرجته والتمية
فروع من الفتاوي الظهيرية صغيرة فرغت في المنام فنهبت الى فراش والد آخر يانه
فانتشر والدها ويثبت ثمان سنين قال الشيخ للممام ابو بكر رحمه الله الفصل رحمه الله اخشى
ان يحرم والدته على امرها وفي الواقعات امرأه مع امه لها مشهكة باسنا في فراش فذا الرجل
يدع الى امراته لحرها الى فراشه لجامعه فاصابت يد الرجل بيد المرأة فقرصها باصبعه على
طنانها امراته فان وقع يد على سب وهو يشتهي به حرمت عليه امراته وان كان بطن
انها امراته لوجود المس عن شهوة والله تعالى اعلم
ولا نسب من دون ستة اشهر وزوج له سن من العشر اقصر
ولا زوجة المتبع عيدا ما منا ومن تدعى التطليق والزوج سنكر
زوج عطف على دون ابي من زوج ولا زوجة المسعى وبما التي يغني لها زوجها اي اخبرت
بموتة فتزوجت عطف اخر ومن تدعى عطف اخر والتمان مشتهلان على اربع مسائل
نظم منها صاحب الفتاوي دلا ما في سبعة ابيات ومجموع ما قاله في شرحها هذه الصور
لا يثبت فيها نسب الصغير من الاب وان ادعاء وان كان لم صور اخر لا يثبت فيها
النسب ايضا لكني استحسنه هذه فاثبتتها هنا انتهى **اقول** والملا من يكون تعيينا
في او اخر كتاب النكاح من السلف قبل اخره بقره فالب على البيتين علامتها **سب**
والعجب منه كيف ينسب اختيارها اليه وقد ذكرت في غير السلف مفرقة اما الماولي
وبما التي ولدت المرأة فيها من قبل مسه اشهر من حين العقد لا يثبت نسب الولد من

الزوج وان ادعاء فذكورة في غالب الكتب قال في الكافي والهداية في باب سوت النسب
واللفظ لها واذا تزوج الرجل امرأة فجات بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت
نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه يعني بقسالة لاقل مدع فكن ان يكون
الولد في ستة اشهر وانما جعلنا هاستة اشهر بدلالة قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين وقال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فدل على ان مد الحبل
تكون ستة اشهر فتى ولدت المرأة لستة اشهر والنكاح باق يثبت النسب من الزوج
انما قبل الستة اشهر فلا يثبت النسب وان ادعاء الزوج الماني صون واحده ذكرها
صاحب الفتاوي الظهيرية قال ما صورته رجل زني بامرأة فعلقته منه فلما
استبان حملها تزوجها الذي زناها قال النكاح جائز فان جات بولد بعد النكاح لستة اشهر
فصاعدا ثبت النسب منه وان جات به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب الا ان
يقول هذا الولد مني ولم يقل من الزني فدل ذلك على ثبوت النسب لدون ستة اشهر
من حين النكاح في الصون المذكور ونحوها في صاوي قاضي خان المسئلة التاسعة لوان
غير الزوج عند الوضوح سنين او اقل لا يثبت نسب الولد منه وان ادعاء قال في التكملة
ما صورته الماري ان امرأة الصبي اذا جات بولد لا يثبت النسب منه لعدم الما وكذا
في الفصل الثاني من الفتاوي الظهيرية رجل زوج ابنة وهو صغير امرأة لابناني من
شله وقاع ولا احوال فجات بولد لا يلزمه الولد ولا رد ما انفق ابو الزوج عليها عن ابنة
وان اقرت انها تزوجت ردت على الزوج نفقة ستة اشهر مقدرا مد الحبل وان كان زوجه
امة فجات بولد فادعاء المولي فهو ابنه انتهى والبقية يدون العشر مذكور في السلف
قال وحده المتأخرون في ذلك ما دون عشر سنين ووجهه بان قال وذلك لما ورد
الجبر انه كان جنين ثوب عشرين سنة جلت لسبع وولدت لعشر ثم جلت ابنتها تسع
ووضعت لعشر قال فاذا جاز الحبل من بنت تسع فلا احوال يجوز من سله ابن تسع
فقد وهو ابن عشر ودخل السلي عليه وسلم بعايشة مرضى الله عنها وبها يثبت تسع
يدل على مثل ذلك انتهى **اقول** في قياس سن بلوغ الرجل على سن بلوغ المرأة نظرا وان يكون
ذلك والحسن يشهد بخلافه والمصحاب يقولون لاقل سن يبلغ فيه المرأة تسع واقل سن يبلغ
فيه الرجل اثنا عشر على ما ياتي في الخبر ان شاء الله تعالى فهذا المول قولاً بانه يمكن ان يبلغ الصبي
لتسع كالمرأة **تنبيه** مفهوم ما ذكر في السلف انه اذا كان سن الزوج عند الوضع تسع سنين
ونصف سنة وادعي الولد لحقه واطلق ما دون العشر واراد ذلك لان اقل سن البلوغ في الصبي

عنه

تسع سنين على ما قال واقل مدة الحمل ستة اشهر وصاحب الفوائد قد نظره بالفسر وما
 اظنه نظم المسئلة للامن السبع فان التي بعدها في نظرها ولكنها ما حقق عبارتها واستبعد
 ما قاله او ما اتفق له نظره كذلك المسئلة الثالثة سله المعنى وهي التي يعي اليها زوجها وهي تذكرو
 في غالب الكتب كالكتاب وغيره وفي الفصل المذكور من الفتاوي الظهيرية اذا غاب الرجل
 عن امرائه وهي كراوتيب عشر سنين فتزوجت وحلت بالاولاد فالاولاد من الزوج الاول
 عند ابي حنيفة رضي الله عنه وذكر عبد الكريم الجرجاني عزاني حنيفة رضي الله عنهما ان النسب من الزوج
 الثاني وهو قول ابن ابي ليلى رحمه الله وكان ابو يوسف رحمه الله يقول ان جات بالولد الاول من سبعة
 اشهر منذ تزوجها الثاني فالاولاد للزوج الاول فصاعدا فالاولاد للزوج الثاني
 وقال محمد رحمه الله ان جات بالولد لاقل من سنتين منذ دخل بها الزوج الثاني فالاولاد
 للاول وان جات بالولد لاكثر من سنتين منذ دخل بها الثاني فالاولاد للثاني وفي آخر كتاب
 مقطعات الظهيرية امرأه بلغها وفاه زوجها فاعتدت وتزوجت بزوج اخر وولدت ولدان ثم جاز الزوج
 الاول جيا كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول اولا الولد الاول ثم رجع وقال الولد للثاني حكى
 رجوعه عبد الكريم الجرجاني رحمه الله وعليه الفتوى والله اعلم بالصواب المسئلة الرابعة
 ذكرها في الفتاوي الظهيرية ايضا قال بعد ذلك ولو ادعت الطلاق فاعتدت وتزوجت
 والزوج الاول جازم قال ماصورته رجل له امرأة تزوجت بزوج اخر وهو حاضر فجات بولد
 فان الولد الاول في هذا الموضع وبهذا يحتج ابو حنيفة رضي الله عنه في فصل النكاح والى
 ذلك اشرب بنجر البيت الثاني **فصل** قال في الفصل الخامس من كتاب سمة الفتاوي
 ماصورته منكوجة الرجل اذا انت رجلا وقالت طلقني زوجي فانقضت عدتي ان غلب
 على طنه انما صادق حل له ان يتزوجها سواء كانت عدلة او لم تكن والله اعلم **هـ**
وحيي وحبت والد قل وحليم صدق انا الطفل لا العبد يستظر
 اشتمل البيت على ما نظم صاحب الفوائد في معنى وهو ان الوصي والجد بالاب والاب
 والحاكم ليس لمن له الولاية منهم ان تزوج عيدا الطفل واليه الاشارة بالطفل بالاولاد ان
 تزوج الاما وعزاها في الشرح الى النصف اعلم انه وقع لصاحب الفوائد في بعض هذه المسئلة
 تكرار فانه نظم سلة الوصي ببيت اخر في الوصاية ونقلها في الشرح مع سلة الاب من
 فتاوي قاضي خان وصورة ما ذكره صاحب السفة في وسط كتاب النكاح في آخر كتاب العبد
 قال والاب ووصي الاب والحاكم ان تزوجوا امه وليس لهما ان تزوجوا عبيدهم وصورة ما
 نقله صاحب الفوائد في الوصاية عن فتاوي قاضي خان قال الاب والوصي ملك كل واحد منهما

وان جات به ستة اشهر

تزوج امه الصغير ولا يملك ان تزوج عبيد **اقول** ولذا في الفصل الثامن من الفتاوي
 الظهيرية قال والاب والوصي تزوج امه اليتم وليس لهما تزوج العبد وفي سمة الفتاوي
 في سبيل الولي الاب والوصي يملك ان تزوج امه اليتم ولا يملك ان تزوج عبيد والمسئلة
 ايضا في الهداية في باب ما يجوز للمكاتب ان تفعله فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت **سنة**
في طريق اشارة الى الكتب المذكورة فوجد ذلك ان هو لا يملك ان يفعل ما فيه مصلحة
 الصغير وتزوج امه الصغير فيه نفع له فانها اذا جات بولد يكون مملوكا له والاضمان دفع
 عنه سعة الامه وكسوة ان بواها وامت له المهر كله اذا دخل بها ولا شك ان ذلك كله نفع
 يخص وهو خلاف العبد فانه يجب النفقة والمهر والسكنى عليه حتى لو لم يوف بها بيع العبد
 في حتمها وكل ذلك لا مصلحة فيه للصغير ولا يكون ولد مملوكا له فيرجع عليه نفعه **فصل**
 على القول بان لمن ذكر ان تزوج امه الصغير لا عبيد اذا انت ذلك قبل لهما ان تزوجوا امه
 من عبيد ذكر في السفة ان لم ذلك ذكر في فتاوي قاضي خان فيما نقله صاحب الفوائد
 عنه في الاب والوصي انهما لا يملك ان تزوج امه الصغير من عبيد استحسانا بالاروايه
 عن ابي يوسف وذكر في الفتاوي الظهيرية ماصورته والوصي لو تزوج امه اليتم
 من عبيد لا يجوز والاب اذا تزوج جارية ابنه جاز عند ابي يوسف خلافا لفرجهما
 الله تعالى وفي سمة الفتاوي وهل يملك ان يعني الاب والوصي تزوج امه من عبيد
 في القياس نعم وفي الاستحسان لا قال وفي المعنى يسر عن ابي يوسف الوصي تزوج امه
 اليتم من عبيد اليتم وكذلك الاب وقال محمد رحمه الله وليس للرجل ان تزوج امه
 ابنه الصغير من عبيد ابنه الصغير وجه الاستحسان الذي ذكره في فتاوي قاضي
 خان انهم ربما اشتغلوا بالتشاك عن خدمة المولى والقيام بحقوقه ورعا حطب ابدانهم
 بسبب ذلك هم هو عيب اتفاقا ووجه الجواز الذي ذكره صاحب السفة وهو القياس
 في نقل قاضي خان ورواه عن ابي يوسف رحمه الله ان كما ذكر من الزام الفرع منسحب
 فيها اذا كانت الامه والعبد معا للصغير وبقي الاستيلاء وهو نفع يخص المولى عن العواطف
 واحتمال اشتغالهم عن خدمة المولى غير محقق بل ربما يكون النكاح محضنا على المبالغة
 في الخدمة لمن له رغبة فيه والله اعلم **هـ**
ويعتد غير الجد والاب طفله **يعتد بهن في نانيها ليس بمهر**
 غير طاعل بغيره وطفله بمولاه ونصيه بما شغل على والطفل اسم للصبي من حين يسقط
 من البطن الى ان يحكم ونقال جارية طفل ايضا نص عليه صاحب المغرب والصغير في ليس يرجع

من عبيد

الى غير وفي ما بها الى العتدين وصورة المسئلة ما نظره صاحب الفوائد في مسن في ما بها
 عخره وعراها في الشرح الى الفتاوى الكبرى للخاصي وصورها في الصغير فقط وهي مضمون
 على في الفتاوى الظهيرية في الصغير والصغير ايضا وذلك قلت طفلة مضافا الى صغير
 المذكور ليتم ما قال في ثانيا الفصل الثاني من كتابها وفي النواذر اذا زوج غير الاب والجد
 الصغير والصغير فلا احتياط ان يعقد من من مهر سمي ومن غير سمي ونحوه
 في واقعات الحسام الشهيد وفي فتاوى قاضي خان فاذا علمت ذلك فاجعل مهر البيت
 علامة الكتب المربعة **فقط** وقطع فتق ووجهه وذلك بانه يجوز ان يكون في التسمية نساء
 فلا يصح العقد الاول ويصح الثاني مهر المثل وزيد في فتاوى الخاصي والواقعات وجه ثان لا
 والتأني ان الزوج لو كان حلفت بطلاق امرأة تزوجها بلفظ ان تزوجت او كل امرأة تزوجها
 يعقد الثاني وحل قال صاحب الفوائد قلت فلو كان القاضي هو المزوج للصغير وقد
 ثبت عند مهر المثل انه هو المسمى والزوج صغير ايضا لا يحتاج الى العقد مرتين وان
 الصغير تزوجته مثلا بامرأة كبير عاقلة بالغة لا يحتاج الى ذلك ايضا **اقول**
 هاتان الصورتان ذكرهما صاحب الفوائد بعضا على التعليل المذكور وبما يردان لائقا
 على التعليل المذكور الثاني اذا الصغير لا يملك خلافا وهو لا اعتماد عليه اذ لا خصوصية
 له بعقد الصغير ولذلك لم يذكر المحققون واما على الاول فالاول لا يرد لانه وان ثبت
 عند الحاكم ان المسمى مهر المثل لا يلزم ان يكون مهر المثل في نفس الامر فان قيل ثبت الحاكم
 حكم وهو سفد ظاهر او باطنا قبل الاختلاف بينهما والاحتياط في الخروج منه وعليه الاستدلال
 والناية ان قيل ان الزيادة في مهر الصغير من غير الجدة والاب على مهر المثل لا يضر بالعقد
 رد لكن لا يضر فلا ترد بتصوير المسئلة في الصغير فيكون تكرار ما ذكره لان صاحب الهداية
 وغيره صرح بانه لا يجوز الزيادة في مهر امرأة الصغير لغير الاب والجدة يعني انه نفس العقد
 نعم لو قال في هذه بادي ما يكون صداقا وردت **تنبيه** التنبيه لغير الاب والجدة خرجها
 لانه لا يشترط في جواز عقد ما على الصغير والصغير عدم الزيادة في مهر امراته وعدم
 البعض في مهرها حتى لو كان العاقد احدهما على الصغير ونقص من مهرها او على الصغير وزاد
 في مهر امراته جاز ذلك عليها ولا يجوز ذلك لغير الاب والجدة قال صاحب الهداية وهذا
 عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الخط والزيادة لما يغاير الناس فيه ومعنى هذا
 الكلام انه لا يجوز العقد عند ما لان الولاية مفيدة بشرط النظر عند فواته بطل العقد
 وهذا لان الخط عن مهر المثل ليس من النظر شي كافي البيع ولذلك لم يملك ذلك غيرهما

او الصغير

ولا يبي حنيفة رحمه الله ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح
 مقاصد ربوا على المهر اما الما ليه فهي المقصودة في النكاح الما ليه والدليل عرسناه في
 غيرهما **اقول** فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله الاحتياط في الحب والحد ان
 يعتقد عتدين ايضا كما ذكر لاحتمال ان يكون فيه زيادة او نقصان مما لا يغاير الناس
 فيه وقد ذكر ذلك صاحب الواقعات ايضا قال ما صورته وان كان المزوج ابا او جد
 فذلك الجواب اما عند ما لم يذكر من الوجهين وعند ابي حنيفة رحمه الله الوجه
 الثاني لان في الوجه الاول وهو النقصان عن مهر المثل لا يتأني منه فان صدر بخونه
 نكاح الصغير والصغير بالثمن من مهر المثل وباق من مهر المثل انتهى ونحوه في فتاوى
 قاضي خان ايضا **تنبيه** اخر في تخصيص الخاصي على لفظه كل امرأة احتراز عن كلامها
 بعضي عموم الافعال ومن ضرورته التكرار فلا يقيده العقد ثانيا بخلاف كل امرأة وان
 تزوجت واذا ومتى واذا ما ومتى فانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة موجود
 الفعل مرة يتم الشرط والله اعلم **تنبيه** ان قيل هل لما خسر العقد الذي يذكر المهر
 فيه من فائدة منع ان صاحب الفوائد لم ينص عليه ولا الظهيرية قبل اشارة في تعليل الظهير
 الى ذلك وقايدته انه لو قدم العقد بمهر المثل لا يعقد وكان الثاني عبثا وقد ذكر ذلك قاضي
 خان وقال انما يشر النكاح الثاني بغير سمي لانه لو سمي المهر الثاني في النكاح الثاني
 وعند البعض ان الرجل اذا جدد النكاح في المتكوجة يلزمه مهران فربما رفع الامر الى قاض
 يري ذلك فيقتضي المهرين **اقول** القابل لمزوم المهرين لم يشترط في لزومهما ان لا يكون
 الثاني غير سمي مع ان صاحب القسنة نقل انه اذا جدد لاجل الاحتياط لا يلزم وسجي بعد
 ذلك ونقل ايضا في القسنة في اول باب المهور ان من تزوج امرأة مهر معلوم وبني خلال له
 لا يجب المهر ثم نقل انه يجب وذكر في موضع اخر ان فيه اختلافا بين ابي يوسف ومحمد
 رحمه الله وبينني عليه فرج اذكر ان شاء الله تعالى فان قبل هلا فله مع عقد مهر المثل ويكون
 كافيا قيل لانه قد لا يرضى ولي الصغير بدون المسمى ومهر المثل دون ذلك ولي الصغير
 قد لا يرضى بمهر المثل لاحتمال ان يزيد على المسمى وهذا اذا كانت المرأة بالغة اما لو كانت صغيرة
 ايضا فكفي العقد بمهر المثل لان ما كان المسمى اكثر من مهر المثل يضر العقد من جهة الزوج
 وان كان اقل حصل الضرر من جهة **تنبيه** على ما ذكره صاحب القسنة اذا تزوج الكبير
 صغير بمهرين يلزمه المسمى ومهر المثل على قول من قال يجب مع قيام الحل لان الحل موجود
 غلابة الظاهر اذا طلت على الطل ان المسمى بمهر المثل وسجي لهذا السبيل ظاهر على من التمس

تفسير

في مسألة السبعية والرباعية ستة ابيات ان شاء الله تعالى **وَمَا صَحَّ مِنْ تَحْيِينَ وَكَيْسٍ بِمَا دِيرَ عَلَى الْمُنْعَايِ وَالْمَرْثِ أَعْسَرَ**
 الفمير في صحيح للعقد اي عقد الصغير من غير الحب والجد واعسر يعني من الزوج صورة
 المسئلة ما قل صاحب الفسفة في باب الكفاءة فاكتب على البيت **في** اشار لما قال ما صورته
 غير الحب والجد اذا زوج الصغير من لا يقدر على المهر والنفقة لا يصح انتهى **اقول** وهذا
 يدل على ان الكفاءة اذا فقدت والعاقبة غيرهما لا يصح النكاح اذا القدر على الصداق والنفقة
 من شروط الكفاءة نص عليه صاحب الهداية والكافي والواقعات وغيرها حتى ان العاخر عنها
 او عن احدهما لا يكون كفوا للزوجة وعن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر القدر على النفقة فقط
 دون القدر على المهر وجه قولهما ان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه والنفقة مدفع
 بها حاجتها فلا بد منها لانها محبوسة وهي اليها اخرج منها الى صبيته وجه قول ابي يوسف وجه
 الله ان المهر يجري فيه التسهيل والتأجيل دون النفقة ويعتبر قاصر على المهر يسار ابوه
 وجده ولا يعتبر قاصر على المهر يسار ابويه النفقة والمهر كفاة في الرجل عند مسلم ان يكون
 المرأة يسار للاب لان الاب في العادة يحملون المهور عن الاولاد دون النفقة **تنبيه**
 لافرق في اعتبار القدر على النفقة والمهر كفاة في الرجل عند مسلم ان يكون المراه موصرا لو
 بمسرة لان المهر والنفقة عليه فيعتبر هذا الوصف في جهة نص عليه صاحب الواقعات
 والى ذلك اشترت بقولي والعريس اعسر نفق وجه عدم الفصح اذا كان العاقد غير الحب والجد
 والزوج لا يقدر على النفقة والصداق ان الولاية في حال الصغر انما اثبتاها لغير الحب احرا
 للكفو فانه لا يسهى في كل وقت والنكاح يتضمن المصالح والمصلح لا يكامل بدون الكفو يدل
 على ذلك ايضا ما تقدم في المسئلة السابقة والله اعلم **تنبيه** المراد بالمهر قدر ما عارف
 بجمله لان ما وراءه موجد عرفا وفي فتاوى قاضي خان قال بعضهم ان يقدر على ادا نصف
 المهر وقال في دارا يعتبر القدر على ادا النخل قال واختلفوا في النفقة ايضا مع
 اعتبارها عند الكل فقال بعضهم الشرط ان تلك نفقة سنة وقال بعضهم ان يملك
 نفقة شهر وقال ابو يوسف اذا قدر على ايتا ما يحل لها من المهر ويكتسب كل يوم مقدار
 ما ينفق عليها يكون كفوا قال قاضي خاين الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا قدر على ايتا
 ما يحل لها من المهر ونفقة شهر كان كفوا قال قاضي خاين والوجه في الخبرين ما قال ابو يوسف
 رحمه الله **وان حرمته من جانبين يصورت فلا جمع بين المراتين تصوير**
لوحدها ما خلا وعنه يفرق لك مع اسد زوج كان لا يفرق لك

فلا جواب ان والفمير في يعقود ويعود الى الجمع اي لا يجوز وعن زفر كذا اعتبار الى عدم
 تصور الجمع بين المراتين في المسئلة الاسه وخلاصه صوب بكان المقدرة بعد لو وصمير
 بذكر الحكم والبيان فيها ما صابط محرم الجمع بين المراتين وخلافية زفر في المسئلة وبيان
 محل الخلاف وقد نظم صاحب الفوائد هذا الضابط في ثلاثة ابيات ونصف واشارة
 ذلك الى خلافية زفر ولم يبين محل الخلاف معه فظهر يوم ان الخلاف معه في اصل المسئلة
 وليس كذلك وخو هذا الضابط مذكور في غالب الكتب المطولات والمختصرات كالكا في
 والواقعات والبداهة والنهاية وعيون المذاهب ودرر البحار وغيرها وانما عبارات مختلفة
 فاقب على البيتين **لهذا** كفاها للهداية والكافي وحاصل المسئلة انه لا يجوز للرجل ان يجمع
 بين امراتين لو كانت احدهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالآخرى نكاح ولا ملك يمين وطيا
 فبدخل في ذلك المرأة واختها او عمتها او خالتها او ابنة اختها رضا او نسيها
 حقيقة او مجازا كعمات ابها وخالاتهم وعماتهم وخالاتهم وانما علت درجه من ولا دخل
 المرأة وابنة عمها او ابنة عمتها او ابنة خالتها او ابنة خالتها او ابنة زوجها كان لها من قبل
 وذكر في المسوط انه قول ابن ابي ليلى ايضا فر رحمه الله يعتبر الحرمة من جانب واحد وعن
 احمد في دراهم الجمع بين امسى القوم وامسى الحال روايتان والاصل في هذه المسئلة حرمة
 الجمع بين المختين قال الله تعالى وان يجمعوا بين المختين لما قد سلف وقال صلى الله عليه
 وسلم من كان يوم من الله واليوم الاخر فلا يجمع من ماه في دم اختين وقال صلى الله عليه وسلم
 لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها رواه ابو هريرة رضي الله عنه متفق عليه وفي
 رواية ابي داود لاسح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت اختها ولا الخالة على بنت اختها
 ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت اختها ولا العمة على بنت اختها ولا العمة على بنت اختها
 وهذا في نصيغته الخبر وهو يمنع ما يكون من النبي وقد ذكر من الجانبين للباقة في بيان
 التحريم ايضا ولا زالة وهم من سوام ان كلح امه المخ على العمة لا يجوز بخلاف العكس كما لا
 يجوز كلح الزمة على الخة بخلاف العكس والمعنى في تحريم الجمع ما فيه من طبيعة الرحم
 بين المحرم من العداوة الموحدة بين الاطراف والاولئك تعدي الخلم الى غير المنصوصا
 في الحديث من ذكر فان قيل قوله تعالى واجل لكم ما وراكم فالخاق تحريم الجمع بين
 من ذكر اخر ازيد على الكتاب بخبر الواحد وهو صحيح عندكم فلا يجوز من الخبر شهر
 لعنه الله ما في القول وروي عن جماعة من الصحابة لعنه الله ابن مسعود وعبد الله بن
 وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله الانصاري وابي هريرة وابي سعيد الخدري

عن ابن عمر رضي الله عنهما
 ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يجمع بين امراتين
 في يوم واحد

رضي الله عنهم ثم اشهر فمابين التابعين وما بعدهم وان سلم انه احد فجوز تخصيص ما خص من
الكتاب به والايه قد خص منها الجوسيه والثنيه فان قيل الزيادة بالمشهور وانما يجوز اذا
كانت محضة كزيادة المسح على الخف والسابع في كفارة اليمين وهما الزيادة بمعارضة
محضة قيل وان سلم ذلك فالجواب انما ثبت تخصيصه حاز بسجدة خيرا الواحد وقيل الحديث من
لما هم في قوله تعالى ان يتبعوا بايواكم محصنين غير مسالحين وقيل للزينة التي في الكتاب فان
الله تعالى انما ذكر في الحريات الجمع بين الاختين لما تقدم من ان بينهما رجما عترض وصلا
ويحرم قطعه وفي الجمع قطعه على ما يلدون الفرائض من العداوة بين رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان كل قرابة بعد من وصلا فهي في معنى المخيه في تحريم الجمع وان سلم فقد قيل ان المندرج
للاجتماع على محرم الجمع وهو دليل على وجود النسخ والمكان خطأ والامة لا تجمع عليه قال الجمع اهل
العلم على القول به وليس فيه جرح الله اختلاف الا ان بعض اهل البدع من لا يعد مخالفته خلافا
وهم الرافضة والخوارج لم يجرؤوا ذلك وحكي ان رجلا من الخوارج استأجر من عبد العزيز
فكان مما انكر عليه رجم الزانية وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين خالتها وقالا ليس هذا في
كتاب الله تعالى فقال لها كم فرض الله عليكم من الصلوات فقالا خمس صلوات في اليوم والليلة
وسألها عن عدد ركعاتها فاجبراه بذلك وسألها عن مقدار الزكاة وبصياها فاجبراه فقال
فان جرد ان ذلك في كتاب الله فقال لا لا بل في كتاب الله قال فمن انصرنا الى ذلك قال لا
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعد قال فكذلك هذا فانقطع وجه قول رافضيه
الله ان الله الزوج لو قدر بها ذكر المجران بتزوج با امرأة ابية قلنا امرأة الاب لوصوفا
ذكر اجازة التزوج بهذه والشرط ان يصور ذلك من كل جانب لان حرمة الجمع لصوت القرابة
عن الطبيعة وهذا انما محقق اذا تحققت الحرمة من الجانبين لان حرمة القرابة ثبت من
الجانبين فاذا ثبت في احد الجانبين فثبت حرمة الصهر فلا يكون مفضية الى الطبيعة
فان قيل بينهما محرمية بالمصاهرة محرم الجمع كافي للاختين نسا اورضاء اقل المحرمية عباد
عن حرمة النساخ من الجانبين كافي للاختين نسا اورضاء ولم يوجد هنا لانا مني فرضنا امرأة
الاب فذكرنا المحرم المناكحة لانه متى كان ذكر المكن امرأة الاب ايضا تاحدث عبد الله
ابن جعفر فانه جمع بين امرأة علي رضي الله عنه وابنته ذكر صاحب النهاية ووجه رواية كراهة
احمد الجمع فمن ذكر حديث عيسى بن طلحة قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تزوج المرأة
على ذي قرابة كراهة الطبيعة رواه ابو حنيفة باسناد واد في مراتب التمسك الكراهة والجواب
انه محمول على من ذكر من بينهما قرابة محرم الجمع والله تعالى اعلم **فصل** في لزوم احتسابه

بن

قد وطها صح المتكاح لصدر من اهله مضافا الى محله واذا جاز لا يطأ الامة وان كان له
بطا المنكوحه لان المنكوحه موطوءة حكما للجمع الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من
الاسباب فيزيد بطا المنكوحه لعدم الجمع ويطا المنكوحه ان لم يكن وطئ المملوكة
لعدم الجمع ويطا اذا المرقوفة ليست موطوءة حكما وعند الشافعي ومالك والجمهور لا يطأ المملو
فقط فلوزوج اختين في عقد من ولا يدري ايتهما اولى فزوجه بينهما لان كاح احدهما
باطل مقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التعيين مع التحيل لعدم العلية
اولا فرفقتين التفریق ولهما نصف المهر اي نصف اقل المسمين اذ هو المحقق لانه وجب
للاولى منها وانعدمت الاولوية للجمع بالاولوية فنصف المهر وقيل لا بد من دعوى كل
واحدة يعني ان لا يكون الاولي او الاصطلاح لجماله المستحقة منها وهو اختيار ابي جعفر ومن
اي يوسف واحمد في رواية لاشي لها الجمالة وعن محمد بن كل من ذكر في عبون المذاهب والله
تعالى اعلم **ومن يدعي بقاء الفراق دخولها لها قولها كالتول للاب بنكر**
في البيت سلتان المولى نظره صاحب الفوائد في بيت واحد وعراها في الشرح الى القنية
وصاحب القنية ذكرها في ارباب المهور وصوت ما قاله افتراقا قالت افتراقا بعد الدخول
وقال الزوج قبل الدخول قال قولها لانها بنكر سقوط نصف المهر هذه عبارة وقد
جاء هذا الفرع فيما عدي من الكتب فما نظرت به وذلك لان بعض المعاصرين انكر
ولا وجدت ما نافي صده ووجهه عند التحقيق ما في على التواعد كما ذكره صاحب القنية
من ان بنكر سقوط نصف المهر والقول قول المنكر فانه لما يدعى المرأة جميع المهر على الزوج
عدم الدخول بها وان النصف ساقط فنكر المرأة ذلك فان قيل المهر ما ملك كله حتى يكون
منكر للسقوط قل ممنوع بل ثبت ولكن لم يتأكد لها بالدخول لانه على شرف السقوط بان
تردد العياذ بالله وتقبل ابن الزوج المبرري انه يجوز لها ان يطلب المهر كله وان لم
يكن دخل بها **باب** اعلم ان المراد بقولها قولها في الدخول انما هو لا يستحق المهر الا
اما في جواز الرد اليه فلا لانه ما اخذ بقوله والله اعلم **باب** اخر ان قيل ما القايدين
في التعيين بعد الفراق والله تعالى اعلم قيل لانه لا فائدة للزوج في انكار الدخول قبله فان
لما طلب المهر اذ كان قبل الفراق وان لم يكن دخل بها فذلك فرضت المسئلة فيما بعد الفراق
والله تعالى اعلم المسئلة الثانية ذكرها الحسام الشهيد في الثالث والثمانين في المطالبة بالمهر
من شرح ادب القاضي وفي اخر الباب الثاني من شرح الواقعات وهذه عبارة فيها
رجل خروج الغنة البكر البائعة فطلب المهر بها فقال الزوج دخلت بها وقال الاب

لا يبيح في منزلي فالتقول قول الحب لان الزوج يدعى حادنا ولا يمينه له فان قال الزوج فالتقول
حلفت الحب انه يعلم اني دخلت به هل يحلف لم يذكر جواب هذه المسئلة في الكتاب ويحتمل ان
يحلف لانه لو اقر بذلك صح اقراره في حق نفسه حتى لم يكن له ان يطالبه بالمهر وكانت المطالبة
بالمهر وكانت المطالبة الى الجنبه فكان الحلف مفيدا انتهى وذكر قاضي خان عن ابي يوسف
ان له حليفه قال وذكر الحصاص انه لا يحلف لانه لا يدعي على الحب شيئا فالحلف انتهى
وقد قرع الحسام الشهيد على ذلك في شرح ادب القاضي الى ان قال وان انكرت الدخول
فالتقول قولها مع غيرها اذا علمت ذلك فانحى على صدر البيت في اشارة العسه وعلى عجز
مع اشارة الى شرح الواقعات وشرح ادب القاضي وقاضي خان في حليفه
ان في هاتين المسلتين ان القول قولها ان ادعت الدخول لانه لا ينكر سقوط نصف المهر
وان القول قولها ان انكرت الدخول لحبس نفسها حتى يقضي المهر لان المصل استصحاب
المصل ولو قيل بانه ان كان الزوج نكحها لاطاها او قربا منها لم يجب ان لا يصدق دخوله بها فالقول
قوله فيها لان الظاهر كدها والى قول قولها لما ذكر كان حسنا والله اعلم
ومن زاد في المهر الذي وهبت له فحلف فان قبل يصح التكرار
الصحيح في زاد وفي لمن والمراد به الزوج وفي وهبت وتقبل للزوجة وصح المهر يعني من
الزوج وفي ابنت سلطان الاول صرح به وفي خلاف والثانية فرع عليها اشترت اليها
بقولي فان نقل صح المقرر اما الصرخة فهي لو زاد الزوج في المهر الذي وهبت له الزوجة
له هل يصح الزيادة ام لا ذكر صاحب القين في القولين في المسئلة وروى كل منهما في اول
باب الزيادة في المهر من غير ذكر شرط قبولها ثم روى قال حرد للحلال نكاحها بغير بلزم ان
حده لا اجل الزيادة لا احتياط وصاحب الفوائد نظم المسئلة ولم يذكر فيها غير الجواز
وذكر انه نقله من الفتاوي الكبرى للخاصي وشرط فيها القبول وصورة ما نقله عنها
لو زاد في المهر بعد هبة المهر جازت الزيادة اذا قبلت وانما شرطنا قبول المرأة لان الزيادة
في المهر لا يصح الا بقول المرأة انتهى **اقول** وشمل ذلك في الباب الثاني في ذكر مسائل
المهر من شرح الواقعات والفتاوي الظهيرية ذكرها في القسم الاول من الفصل السابع
من النكاح وبي في غيرها ايضا المسئلة الثانية مفرعة على هذه اشترت اليها في اخر البيت
بقولي صح المقرر وصورة امراء وهبت مهرها من زوجها ثم ان الزوج بعد ذلك اشهد
ان لها عليه كذا وكذا من مهرها كلوا في ذلك واحاروا لفقهاء ابوالنبي ان اقران طرانه
تصرف فحب صحيح تصرفه وقد امكن ان يجعل الزوج زيدا لها في مهرها فيقتضي اقراره ولو زاد

في مهرها بعد هبة المهر جازت الزيادة اذا قبلت كذا هنا هذه عبارة الواقعات في المكان
المذكور ونقل صاحب الفوائد هذه الفرع من الفتاوي الكبرى للخاصي واستحسنه ولم يشر
اليه في نظره وانما هو لازم المسئلة المذكورة وهذا الفرع ايضا مذكور في الفصل المذكور
من الفتاوي الظهيرية وذكر في تسمية الفتاوي المسئلة فقال واذا وهبت المرأة المهر من
زوجها ثم ان زوجها جعل لها مهر ابان اشهد لها عليه كذا من المهر اختلف المشايخ رحمهم الله
فيه قال الفقيه ابو الليث رحمه الله والاصح عندي انه يصح ويجعل كانه زاد في المهر بعد
هبة المهر والمثبه ان لا يصح ولا يجعل زيادة لما اذا انوبك الزيادة واذا علمت ذلك فالتقول
على البيت ما شئت من رمز هذه الكتب **في حليفه مع تنبيه** من قال باشتراط
قبول المرأة للزيادة هل يشترط ذلك في المجلس قال في شرح الفوائد انه اطلال الكلام على
هذه المسئلة في بعض مصنعاته واختار ان الاصح اشتراط قبول الزيادة في المجلس
واحاله على الفتاوي الظهيرية والذي وجدته فيها ان المطلقة الرجعية اذا قال لها
زوجها ردت في مهرك لا يصح لانها مجهولة ولو قال راجعتك بمهر الف درهم ان قبلت
جاز والمفلا لانه زيادة في المهر فيستوقف على قبولها وهل يشترط القبول في المجلس الاصح
انه يشترط انتهى **فصرح** ذكر في تسمية الفتاوي والفتاوي الظهيرية ما نصه ولو روى
امراء بالف درهم ثم حدد النكاح بالعين اختلفوا فيه ذكر الشيخ الامام المعروف
بخوارزمي رحمه الله في كتاب النكاح ان على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لا يلزمه
المال الثانية ومهرها الف درهم وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يلزمه المال
الثانية وبعضهم ذكر الخلاف على علس هذا قال بعضهم باجتناعهم الله المختار عندنا ان لا
يلزمه المال الثانية لانها ليست بزيادة لنظا ولو ثبتت الزيادة انما ثبت في ضمن النكاح
فاذا لم يصح النكاح لم يصح ما في ضمنه هذه عبارة الظهيرية والمسئلة في فتاوي قاضي خان ايضا
وذكر فيها وفي التسمية ان ذلك مطلقا في مختصر عصام يعني ان المهر للعان ولم يذكر خلافا
فصرح اخذ ذكر في الواقعات طلق امراته ثم راجعها وقال لها زدت في مهرك لا يصح لان
هذه زيادة في المهر وهي مجهولة فلا يصح ولو قال راجعتك بمهر الف فان قبلت
ذلك صح والمفلا لان هذه زيادة في المهر فان قبلت الزيادة صح وجب والمفلا وذكر قبل ذلك
في اخر الباب الاول فرعا اخر من هذا الباب قال ما صورته امرأة قالت لرجل وخطبك
نفس على الف درهم فقال قبلت النكاح على العين جاز النكاح لانه اجاب بما خاطبته
وزيادة فان قال لك المرأة قبل ان يسفر فاقبلت للعين فعلى الزوج الفاد درهم لا قبلت

وردهم

الزيادة وان لم يقبل حتى تنفقا جاز النكاح على الملقب وهذا يجب ان يكون قول ابي يوسف ومحمد
 بناء على ان الملقب الف وزيادة وعلى هذا الفتوى في هذه وتجي هذه المسئلة من يد بيان في شرح
 البيهقيين السالين لها ان شاء الله تعالى **ان شرط البكار ليس بغيره** **من المهر ما يجب لا يتكر**
قلو زاد من المهر قبل سقوطها وما اشهدوا سيرها هو المهر اجد
 لك ان تقرأ بشرط مبنيا للفعول والبكار بالرفع ومبنيا للفاعل والضمير يعود على من المعتبر
 به من الزوج في البيت السابق والاكراه بالنصب والضمير في مسقط يعود على المشرط المفهوم
 من الفعل والضمير في زاد للزوج وهو المثل مفعول اول وزيادة مفعول ثان مقدرا والضمير
 في سقوطها للزيادة وما موصوله مبتدأ والعائد محذوف تقديره به هو ضمير الفصل والمهر
 الجبر واجد خبر مبتدأ محذوف ويمكن اغرابه على غير ذلك وفي البيهقيين ثلاث مسائل
 الاولى منها ذكرها صاحب شرح الوقايع في مسائل النكاح على شرط قال ماصورة
 زوج امرأة على انها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر فالمرء واجب تحمله وجهه بان البكار
 لا نصير مستحقه بالنكاح ونظم المسئلة صاحب النوادر ونقلها في المشرح عن شرح
 الوقايع ايضا وعن الفتاوى الكبرى للخاصي ولم يحرر في النظم المسئلة وانما قال ان الشرط
 يستقط ولم يتعرض الى المهر كما ذكرت وهي مذكورة ايضا في فتاوى قاضي خان نقل في فصل
 في النكاح على الشرط عن ابي القاسم الصغار ماصورة واذا تزوج امرأة على انها بكر فوجدها
 غير بكر كان عليه كل المهر لان المهر لا يقابل البكار لانها لا تستحق بعد النكاح وذكر ايضا
 في باب الشروط في النكاح من القنية ماصورة تزوجها على انها بكر وعلى ان يدفع اليها المرأة
 لذات دفع او على العكس صح النكاح المسئلة الثانية ذكرها صاحب القنية في باب المهر
 قال ولو تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا لم يثبت لاجب الزيادة وجهه ما ذكر
 في فتاوى قاضي خان وشرح الوقايع وغيرها انه لو تزوج امرأة على انها بكر وان كانت
 حبيلا وعلى الف درهم ان كانت فتية فالشرطان جازان حتى لو كانت حبيلا فمهرها الف
 درهم ولو كانت فتية فمهرها الف درهم لانها هكذا شرط وهو قول الكل في باب حبيفة
 رحمه الله بين هذا وبين ما اذا قال تزوجها على الف ان لم يخرجها وعلى الفين ان خرجها
 والعراق ان هناك وجدت الخطاط في التسمية الثانية لانها لا تدري لان الزوج خرجها
 ام لا اما هنا لا خطاط في التسمية الثانية لان المرأة على صيغة واحدة اما فتية واما
 حبيلا لكن الزوج لا يعرف جعل الزوج لا يوجب الخطر المسئلة الثالثة للمهر المزدوجان
 لو من يقوم مقام احداهما او مقامهما في المهر على مهورا واحدا خلافة كان ما اشهدوا

عليه في المهر هذا هو المهر الاول بخلاف ما لو توافعوا في المهر ولم يحصل عقد فان المهر
 هذا هو المهر الاول بخلاف ما لو توافعوا في المهر ولم يحصل عقد فان المهر حبيذا هو مهر الا
 وهذه عبارة الصحاح في المسئلة قال في تمة الفتاوى في فصل مسائل المهر لما ذكر مسئلة
 الزيادة في المهر بعد الهبة ماصورة وفي باب المهور من كتاب الصدقة الشهيد رحمه الله
 تزوجها في السر على مهر وسمعة في العلانية باكثر منها اخذ بالعلانية ومعنى المسئلة اذا
 اخلفا في الزوج المواضعة وقالت ما اقررت به في العلانية جذا المهر هو المهر في
 العلانية ويكون القول قول المرأة لان يقوم للزوج البينة على ما ادعى وان اتفقا على
 المواضعة او كان الزوج اشهد عليها او على وليها الذي تزوجها منه ان المهر مهر السر
 والعلانية سمعة جاز والمهر مهر السر هذا اذا تزوجها في السر فان لم تزوجها في السر
 لكن توافعا في السر على شيء ثم تزوجها في العلانية على خلاف جنسه او على اكثر من جنسه
 فان اتفقا على المواضعة ففي اكثر من جنسه المهر مهر السر وفي خلاف جنسه مهر المثل
 فان اخلفا في المواضعة فالمرء مهر العلانية في الوجهين وذكر شيخ الاسلام في كتاب
 الاكراه اذا تناخا في السر بالف ثم قال في العلانية بالفين ان اشهدا ان ما ظهر سمعة هو
 فالمرء مهر السر والمهر العلانية وعن ابي يوسف رحمه الله ان الجواب كالجواب في البيع
 لان فتح الاول غير ممكن واشتات زيادة الملقب في الاول غير ممكن لان لم يقل ذلك الف
 انما ذكر زيادة الملقب في العقد الثاني فاذا لم يثبت ما في صمته وما يجعله كقوله تزوجك
 بالف وزدتك الف اخر تحكما للتصريح وحمله على الجار عن العقد على وجه التحق الزيادة بمول
 جواب عرقه في المهر باكر من الاول فكذا في الزوج بخلاف جنس الاول وفي المختلعات تزوجها
 على مهر في السر ثم تزوجها في العلانية بالثروا زاد الزيادة السمعة فان اشهدا انها اراداه السمعة
 فلها مهر السر في قولهم جميعا وان لم يشهدا فلها مهر العلانية في قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله
 وعن ابي يوسف رحمه الله ان المهر مهر السر وذكر القاضي المنسوب الى اصحاب في باب المهر
 من شرح الطحاوي ان عند ابي حنيفة ومحمد المهر هو الثاني وروي عن ابي يوسف انه قال
 المهر هو الاول الموضع المسئلة في كتاب السر ونكاح العلانية وفتر شيخ الاسلام خواهر زاده
 في كتاب الاكراه في هذه الصور ايضا وقال على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله ثبتت
 الزيادة بمعنى على المهر وعلى قول محمد لا ثبت وذكر الباقي الى ان الكرخي الى انه لا يلزم الزيادة
 وكذا لو طلق رجعا ثم قال رجعت بك لودر خمس المائة الخواص في شرح المختل اذا تزوج
 امرأة على مهر معلوم ثم تزوجها على الف اخر فان على قول ابي حنيفة رضي الله عنه ثبتت

التسميتان وعلى قول ابي يوسف ومحمد لها التسمية الاولى لا غير وقاسوا على ان المسلم الميه اذا
 زاد في السلم لم يجر وهل يحط بما يصير من الزيادة من راس المال عند ابي حنيفة يحط وعند ما
 لا وهو كاختلافهم في مسألة هذا النبي وفي يوحى الجحاش قال لا خرا في اريد ان يبيع منك هذا
 العبد واظهر التمنى الف درهم وفي السر الذي درهم واشهد بذلك ثم تعاقد على الف ثلثين
 على قول ابي حنيفة الفان وفي قولهما يوحى ذلك ولو كان هذا في النكاح فالمرأ الف درهم
 في قولهم جميعا وفي القدروري قال اذا ذكر في السر الف درهم واظهر في العلانية مائة دينار
 فالواجب مهر المثل هذا في يوحى وذكر في كاحد روح كاحا صحيحا في الظاهر وتواضعاته
 سمعة وريافا فالتكاح جائز ولو جعل السبعة في المهر بان اتفقا في السر ان المهر مائة درهم
 واظهر مائتين فالمرأ مائتان ولو قال في السر يظهر النكاح بمائتين فاية منها سمعة فظهر
 مائة ولو اتفقا في الباطن ان المهر الف درهم وانما يظهر ان مائة دينار سمعة فلهما المثل
 ولو تزوجهما في الباطن زوجا فاطعام اظهر غير ذلك في العلانية لم يلزمهما الظاهر وقوي بعض
 مشايخ على انهما لو تواضعا في السر على مهر ثم باشر النكاح على مهر اخر فان تصادقا على انها باشر
 على تلك المواضعة فالمرأ ما تواضعا عليه في السر وان اختلفا فالقول لمدعى مهر العلانية
 ولو تزوجها على مهر معلوم ثم تزوجها على مهر اخر او راجع المطلقه بمهر لا يجب الثاني والله
 اعلم اذا علمت ذلك فاكذب على البديت المول من سر سرح التواضعات والقضايا الكبرى للظاهر
 وتناوى قاضي خان والتسمية **فمن فم فم** وعلى اول البديت الثاني علامة التسمية وشرح
 الوقعات وقياوى قاضي خان **فمن فم فم** وعلى عجز علامة تسمية القياوى **بف**
وقد اوجبوا بالخلق المهر كله او المثل ان صحب ولا فيسقط
 صورة المسئلة ان الخلق الصحيحة يجب لا تمام المهر المسمى وان لم يكن ثم مهر مسمى يجب تمام
 مهر المثل والى ذلك اشترت بقولي او المثل يعني وان لم يسم هذا اذا كانت الخلق صحيحة
 وان لم تكن الخلق صحيحة فيسقط المهر اي يجب نصفه بعد الطلاق وهذه مسألة الهداية والكاظمي
 وسائر الكتب فاكذب على البديت **هـ** كذا في الهداية والكاظمي ويسلم عليك اي صحة الخلق بان
 لا يكونا واحدا مبرضا او صاميا في رمضان او محرما في فريضة او فحل او بكرة ولم تكن المرأة
 حائضا ولا نفسا فانه لا يكون الخلق صحيحا حتى لو طلقها كان لها نصف المهر
 واليه اشترت بقولي ولا فيسقط وذلك لان هذه المسماة مانع والمراد بالمرض ما يمنع
 الجماع او خلق الضرر به وقبل مرضه لا يعرى عن نوع كسر وهذا التفصيل في مرضه وصوم
 رمضان لما يلزم به من القضا والكفان والمحرام لما يلزم من الدم وفساد النكاح والقضا

مثلا
 زمانا

والجيف مانع طبعيا وشرعا وصوم القضا والمنذور كالنظوم في روايه لانه لا كفارة فيه
 والصلاة بمنزلة الصوم فرضا ونفلا وعن احمد هذه الموانع لا تمنع صحبة وشرط مالك طول
 المقام معها وكحل العام وشرط في السك قدر ما يملكه وطولها اذا اعلق بابا او لحي ستر
 وذكر في من حمله الخلق الفاسدة اذا كانت المرأة رتقا او مرسا او غفلا او مسرا لا تكن
 جماعا او كان بينهما ثالث ومنها المحبوب في قول محمد وابي يوسف فانه تمنع عليه الجماع
 وفي قول ابي حنيفة مخطوته صحيحة كالحفي والعين فان طوطها صحيحة بالاتفاق وذكر
 في الوقعات انه لو خلا بامرأته في المسجد او في الحمام لا يكون الخلق صحيحة لان المسجد
 من ما دون في دخوله وكذلك الحمام وكذلك المرأة اذا دخلت على الزوج ولم يكن معه
 احد ولم يعرفه الزوج فكنت عنده ساعة ثم خرجت او الزوج اذا دخل عليها ولم يعرفه
 لا تكون هذه خلقا لم يعرفها هكذا اخار الفقيه ابو الليث لان الخلق انما تقام مقام
 الوطى اذا تحقق التسليم بالخلق واذن لا يحصل الا بالمعرفة ولذلك لو حمل امرأته الى الرثاق
 من طريق الجادة واما واجوب تمام المهر ففيه خلاف الشافعي رحمه الله ولا خلاف يعتبر
 بين الصحباني وجوبه وانما اشار الحصاف في الفصل التاسع والاربعين من ادب القاضي
 الى ان نصف المهر يجر الخلق لا محل له باطنا وانما محلها النصف الواحد فقط قال
 الحسام الشهيد في سرجه وقد عابوا على صاحب الكتاب بهذا يعني الحصاف وقالوا عند
 علمنا ان محلها المهر كما ملاحظا وابطنا لان الخلق عندنا ان ثبت مقام الدخول وجه
 قول الشافعي رحمه الله ان المعقود عليه انما يصير مستوفيا بالوطى فلا يملك المهر بدون
 فحبة النصف فقط ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك في وسعها فكذلك
 في المبدل اعتبارا بالبيع واما واجوب تمام مهر المثل عند عدم التسمية لتبني على هذا العقد
 عند عدم التسمية وبني اتفاقه والخلاف في اقله واقله عندنا اعتبارا بهم اسع عشر درهم
 وعند مالك رحمه الله ربع دينار او مائة درهم وعند الشافعي واحد درهمهما اسمما جاز
 ان يكون ثمانا وتعتبر مهر المثل يقوم اسرها لو استويا سنا وجمالا وما لا وعصر او بلدا وعفلا
 ودينا وبكان ولا من الجانب من سائر النساء زاد في النصف باعتبار الحب والعلم
 والادب والقوي والفقير وان لا يكون لها ولد وحال الزوج وكالخلق وحال الوقت
 وغالبا يلزم مما ذكره ذلك لان المهر يختلف باختلاف هذه الوصاف وباختلاف الدار والعصر
 وقال مالك رحمه الله يعتبر من من يملكها من سائر النساء زاد في النصف باعتبار
 الحسب والعلم والادب والقوي والفقير وان لا يكون لها ولد وحال الزوج وكالخلق

وحال الوقت وغالب ما يلزم مما ذكر وذلك لان المهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف
 وباختلاف الدار والعصر وقال مالك رحمه الله تعتبر به من هي كمالها من سائر النساء
 وقال احمد يعتبر بقرايتها عصمه والافلا **تنبيه** المهر المسمى بان يكون معلوما بان كان على
 شئ معين من المقدرات الاربعه او العقار او الحيوان او العرق واما ان يكون غير معين فان
 كان موصوفا من المقدرات الاربعه او وصفا او وصيغه او ثوب او دابة مما بين جنسه
 وتارة يكون مجهولا كان زوجه على ما حمل كله وتنتج بقر وهو غير جائز وعليه مهر المثل
تنبيه اخر لو كان النكاح فاسدا واختل به ولم يطأ ثم فرق القاضي بينهما فلا مهر لها
 لان فساد النكاح يمنع صحة الخلق خلافا لاحد لانها اقيمت مقام الوطى لثبوت التمكن من
 الوطى به وهذه الخلق غير ممكنة منه لحرمة الوطى فصار خلق الحائض وهذا معنى قولهم
 الخلق الصحيح في النكاح الفاسد كالخلق القاسد في النكاح الصحيح والله اعلم

ولو صدقت ان لم يطأ فكالد ولو تمتعته الوطى فالحلف مذكور
 ولو صدقت اي الزوجه ان تحفته من القبلة وفيها ضمير الشان والصغير في بطا الزوج فمال
 اي كمال المهر واجب في البيت سلطان ذكرها صاحب القنية في باب في المهور قال ماصورة
 بعد ان رمز على الصغير في زوجه او خلاها وقال لم اجمعها وصدقته فعليه كمال المهر
 ثم رمز لها صاحب المحيط او لنور الامة وقال خلاها ولم يمكنه من نفسها ففيه اختلاف المتأخرين
 فالت على البيت **قن** رمزها وجه وجوب كمال المهر لها وان صدقته على عدم الوطى ما بعدت
 المشارة اليه من انما سلمت المبدل حيث رفعت الموانع كافي وسعها فالمانع جديده من جهة
 لا من جهة وجه كمال المهر اذا تمتعته من الوطى ان المنع من جهة بعد حصول الخلق الصحيح
 لا تحقق فان المرأة لا تغلب الرجل فالبا وجه عدم الكمال ان بعد تحقق المنع من جهة وربما يحصل
 له من المهر طاح والتعب ما يمنع الانتشار والله اعلم باصواب

وان علق المطلق قبل دخوله بخلوة قال النصف لا يستغير
 الصغير في علق وفي دخوله للزوج اي قبل دخول الزوج به بخلوة اي خلق الزوجه
 ولو قال بخلوته لعاد اليه وكان سقيما لانها اذا حلت به يكون قد خلاها وصوره المسئلة
 ما ذكره صاحب القنية في باب في المهور قال ماصورة ولو قال لعن المدة خولة ان طوت
 بك فانت طالق فلا يجب نصف المهر لانه كالدومثله في سبل الخلق من شرح الواقع
 لحسام الشهيد فاكتب على البيت علامها **قن** وجه هذه المسئلة انه يحرم خلوته معها
 بفتح الطلاق قبل التمكن من الفعل لان الخلق صدق بدونه فحقق المانع الشرعي قبل وجود

انما

الفعل كالحائض والعائيم والمحرم بل المهر والخلق انما اقيمت مقام الوطى عند التمكن من
 الفعل ولا يمكن جنيته لو توقع الطلاق بلا فصل ولا مهره والله تعالى اعلم
وان احد الزوجين ليس بقادر فلم يجب التكمل اذا كان تصغير

ليس بقادر يعني على الجماع فلم يجب يعني تمام المهر اذا كان اي احدا الزوجين يصغر فلا يقدر
 على الجماع قال صاحب القنية في او اخبار في المهور ماصورة تصغير لا يقدر على الجماع
 رقت اليه اسراة صغيره جامع مثله خلاها لا يجب عليه كمال المهر كالمريض القادر ثم رز
 وقال طوى الصبي الذي تحرك التده ويشتهى ينبغي ان توجب كمال المهر رمز للجندي
 وقال ياكدمهر وقال صاحب النصف لما ذكر الخلق الفاسدة وانها على عشرين وجها
 قالو الخادي عشر صغيرا جميعا والثاني عشر صغيرا احدهما اذا كان لا يمكن منها الجماع
 فاذا علمت ذلك فاقب على البيت رمزها **قن** **تنبيه** يخرج من البيت اربع
 سبل الاولى اذا اختلا بالمرأة وهو طفل لا يقدر على الجماع والمرأة مثله لا يجب عليه تمام المهر
 الثانية اذا كان طفلا تقدر على الجماع وهي طفلة لا يقدر عليه لا يجب ايضا الثالثة اذا كانت
 تقدر على الجماع والمسئلة بهاها في اختلافهم فقال بعضهم لم يجب بها المهر كاملا وقال الأكثر
 ساكدها كمال المهر الرابع لو كان الزوج كبيرا وهي صغيرة لا يمكن جماعها لا يجب ايضا
 وجه عدم تاكيد المهر مع وجود الصغير الذي لا تقدر على الجماع فيه ما تقدمت المشارة اليه
 من ان الخلق انما اقيمت مقام الوطى عند التمكن فاذا انعدم التمكن لا تقام مقامه ووجه
 الساكده من تقدر على الجماع يكون الخلق معه فاسدة والقدرة على النكاح شرط في حصول
 الخلق الصحيح والله اعلم

وفي النسب الميثاق سكنى وعقد وحرمة عقد لا يجب قالوا نؤثر
ووقت طلاق لم يزوج اربيع كذا ائمة عند الإمام بحسب
وان نك يتنأم بعد بعد فعدتها كالتيات تسفر

الصغير في نور الخلق والميثاق والسكنى معطوفان على النسب حذف حرف العطف
 منها اختصاصه للورث كما مر ثم اعلم ان الخلق تقوم مقام الوطى في حق تسعة احكام نظيرها
 صاحب الفوائد في ستة ابيات وعزاها في الشرح الى البحر المحيط وعزاها صاحب لغاها
 الى له جمع ورايتها في اخر نوح من اول الفصل الرابع عشر في المهور منها فاكتب على البيات
 ما ثبت من **مخ** **قن** **شس** الاول تاكيد جميع المهر المسمى ان كان في العقد تسمية او تاكيد
 مهر المثل ان لم يكن في العقد تسمية وقد تقدمت هذه المسئلة مستوفاة بشرح الثاني

مهر المثل الصحيح المثل
 ان الصغير اذا كان قادرا على
 الجماع

ثبوت النسب الثالث وجوب النفقة الرابع السكنى في العدة الخامس وجوب العدة
 السادس حرمة كساح المخت ما دامت العدة قائمة السابع مراعاة وقت الطلاق في حتمها
 الثامن حرمة كساح اربع سواها التاسع حرمة كساح الامة عليها في العدة عن طلاق اس على ايس
 قول ابي حنيفة رضي الله عنه في حرمة كساح الامة على الحرة في العدة عن الطلاق البائن
 ولم ينس صاحب الفوائد الى ذلك العاشر وهو الذي لم يذكر صاحب الفوائد انه يعتقد
 عليها كما يعتقد عليها كما على الساب حتى لا تكفي صماتها في اللادن وهو مذكور في شرح القدر
 للرازي مع ستمه مما تقدم فاكذب عليها **قوله** علامته **تنبه** ما ذهبنا اليه من وجوب
 العدة مجرد الخلق منقول عن عامة اهل العلم وروى عن الخلفاء الراشدين وبه قال احمد
 وزيد بن عمرو وعروة وعلى بن الحسن وعطاء الزهري واليوري والموزاني وأحق وبه قال
 الشافعي في القديم وقال في الجديد لا عدة عليها لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا حكمتم النساء
 ثم طلقتموهن من قبل ان ينسوهن فآلكنه من علة تعتدونها وهذا نص ولا يها مطلقه
 لم ينس فاستبنت من لم يحل بها ووجه مذهب الجمهور اجماع الصحابة رضي الله عنهم روي
 للإمام احمد والترمذي بسندهما عن ابن ابي اوفى رضي الله عنه قال نصي الخلفاء الراشدون
 ان من ارخى سترا او اعلق بابا فقد وجب المهر ووجبت العدة ورواه الترمذي ايضا عن
 عمرو بن علي وعن سعيد بن المسيب عن عمرو بن دينار وبه هذه القضايا قد استهدت بين
 الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر فكانت اجماعا ولانه عقد على المانع فالتكليف فيه يجري مجرى
 الاستيفاء كما مر والامة مخصوصه بما ذكر والقياس على من لم يحل بها فاسد لانه لم يوجد
 منها التكليف ونقص الفروع ملحقه بالعدة فاستغنينا عن ذكر توجهها **فروع**
 ذكر طهيرا الدين البخاري في الفصل الرابع في العدة من الفتاوى ما صورته تزوج حبيبة
 ست عشرة سنين وخطبها وقال لم يحل بها ثم فارقتها قال ابو القاسم رحمه الله احب الي
 ان تعتد ملامه اشهر لاحتمال الدخول والله اعلم
وَلَمْ يُوجِبِ الْحَرَمُ بَيْنَهُمَا وَلَا حُرْمَةُ الْمِيرَاثِ وَالْبَقْعُ يُذَكَّرُ
وَإِحْصَانُهُ وَالْحِلُّ لِلزَّوْجِ قَبْلَهُ وَإِسْقَاطُ حَقِّ الْحَيْضِ مَا يَسْتَفْتَرُ
وَرَجْعُهَا كَمَطْلَاقِ بَعْدَهُ لَهَا مَتَعَةٌ أَوَّلُ بَقْعٍ وَهِيَ أَحَدُ رُ
وَدَّائِيْنِ وَالْفِجْلُ لِلزَّوْجِ وَغَنِيَّةُ بَقْعٍ وَتَقِيَّةُ بَقْعٍ وَكَفَرُ
وَلَا فِئْلٌ إِلَّا بِأَلْفٍ أَوْ خَلْفٍ وَتَقِيَّةُ الْعِيَادَاتِ الَّتِي تَصُدُّ
 لما ذكر في الميراث السابقة الاحكام العشرة التي يقوم الخلق الصحيح في مقام الوطى ذكر

في هذه الميراث الخمسة الاحكام التي لا يقوم فيها مقامه وهي اثني عشر نظم منها صاحب
 الفوائد الستة الاولى في سبعة آيات وعزاها ايضا في الشرح الى البحر المحيط وهي مذكورة
 في الذخير ايضا وغير هذا الاحكام الباقية نقلتها من العايدة فالكف في رمز الميراث بها واكتب
 عليها اشارتها **س** الاول حرمة السات يعني لو تزوج رجل بامرأة وخطبها ولم يطأها
 لا حرم من لها اي للزوج به اي بالخلق السات حرمة الميراث حتى لو طلقها ثم مات
 وهي العدة لا رب وفي جمع الفاريق كتاب لبعض اصحاب ذكر حكم الميراث بخلاف هذا
 فقال ويرى وان صادقا على عدم الدخول بعد الخلق واليه اشرت بقولي والبعض يذكر
 الحكم الثالث المحصان حتى لا يصير الزوج محصنا بالخلق الصحيح بدون كساح الرابع
 طها للزوج الذي قبله فانها لا يحل له لقوله صلى الله عليه وسلم حتى تزوي في عسيلة مودق
 عسيلة الخامس سقوط حق المرأة في حبسها نفسها عن الزوج بالمهر ما سقر بالخلق
 الصحيح حتى انه لو خطبها ولم يجامعها فلها ان تنس نفسها بعد ذلك من الذهاب بها الى من
 حتى تبعض المهر كما قبل الخلق بخلاف ما لو دخل بها حقيقة وهذا في المهر المجل على ما عرف
 في موضعه السادس الرجعة حتى لو طلقها بعد ان خطبها ولم يجامعها ليس له ان يراجعها في
 العدة بخلاف ما لو جامعها السابع لو طلقها طلاقا اخر في هذه العدة فقد قبل لا يقع
 وقبل يقع وهو اقرب للصواب كما نقله صاحب الفوائد عن البحر المحيط ومثله في الذخير
 قال لان الاحكام لما اختلفت بحب القول بالوقوع احيانا والى ذلك اشرت بقولي
 وهو احدى ربي صاحب الذخير ان هذا الطلاق بائن قال ثم هذا الطلاق يكون رجعا
 او بائنا ذكر صحيح الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الطلاق في باب العنين انه يكون بائنا
 والى ذلك اشرت بقولي وذا بين البائن ان الفسل ليس بواجب يعني لو خطبها ولم يطأها
 لا يجب الفسل لانه لا ما ولا اتعا التاسع ان العنين ومن في معناه لو اخطى ولم يطأها
 يجب الفسل سقط جوار الزوجة منه عند رضي السنة العاشر عدم وجوب الكفان عليه
 لو اخطى ولم يطأها يعني فيما لو كان صليما في رمضان بخلاف ما لو وطئ الحادي عشر الى من زوجه
 ثم اخطى ولم يطأها لا يكون قد فاحش انه لا حث في نفسه مجرد الخلق ولو مضى عليه اربعة
 اشهر ولم يطأها يقع الطلاق البائن ولا يعتد به الخلق الثاني عشر ان العبادات التي
 تصد في الخلق لا سطل وان كانت مما تبطل بالجماع كالأعتكاف والصوم والصلوة والاحرام
 والله اعلم **تنبه** كما تاكده جميع المهر بالدخول وبالخلق الصحيح تاكد بموت حد الزوج
 ايضا ولو قبل الحرة نفسها فلها المهر عندنا ولو كانت امه فقتلها الولي فلا مهر عندنا

ابن خنيفة رضي الله عنه وعند ما يجب المهر للمولي ولو قبلت الممة نفسها فعن ابن خنيفة روا
 في رواية كالحب وفي رواية يجب وهو قولها كذا نقله في شرح الفوائد عن البحر المحيط في الدخ
 كذلك وذكر عن البدر في قتل الحق نفسه فقال لا يستقط عن الزوج شي من المهر بل تترك الكل
 عن ذلك لو قتل احد ما نفسه او قتل احد ما صاحبه ولو مات احد الزوجين في كالج لا يسميه
 فيه فانه ساكدهم المثل عندنا والله تعالى اعلم **فصل من كتاب الرضاع**
 لغة مصر اللبن من الثدي وكسر الراء فيه لغيبه وقوله من باب علم اصل ومن باب ضرب لغة
 كده وفي عرف الفقهاء عيان عن مص الرضيع من ثدي خاص وهو ثدي الاممية في وقت محض
 وهو وقت الرضاع ووجه مناسبة هذا الكتاب كتاب النكاح ظاهر لما بينهما من الاشتراك
 في فصل الحريات غير ان هذا اختص بالحكم لا يشاركه فيها النكاح فلذلك سافر له كتابا على حدة والله
 اعلم **اذا اعدم الرضيع فلا يهرج** **او المال من طئيل اب وهو يند**
 هذا البيت مشتمل على صورتين يجبر الام فيها على ارضاع ولدها وقد نظم صاحب الفوائد في
 اربعة ابيات وغراها في الشرح الى البدائع وشرح ادب القاضي للخصاف فاكتب على البيت
 رمزها **اراج** وفيها اختلاف الرواية اشترت اليه بقولي وهو صدر لان هذه الرواية
 منسوبة الى النوادر كما تنق عليه الصوت الاول اذا اعدم الرضاع يجبر الام عليه وذلك
 في حالتين الحالة الاولى ان لا يرضع الطفل من غيرها ذكرها الحسام الشهيد قال ماصورة
 ذكر عن الفخا ان قال يجبر الام على الرضاع ما لم ياخذ الصبي من غيرها قال وذكر ثمن
 الحلواني رحمه الله في شرح هذا الكتاب يعني ادب القاضي وقال في ظاهر الرواية عند
 اصحابنا لا يجبر وذكر ثمن الائمة السرخسي رحمه الله في شرح هذا الكتاب تجبر مطلقا ووجه
 ما ذكره انه متى لم يجبر والولد لا ياخذ من لبن غيرها ادي الى اطلاق الولد ويبي منه منة
 عن اطلاق الولد ووجه ما ذكره ثمن الائمة الحلواني رحمه الله انه يمكن ان يتغذى بالدهن
 وغير من المايعات فلا يودي هذا الى تلف الولد ويقوي الاول قوله تعالى ولا مولود
 له بولن يعني ولا يضار مولود له بولن بان يلحق عليه الولد ولذلك كان الرضاع يجب
 على الام ذبائنة وان لم يكن واجبا عليها من حيث الحكم نص عليه في اول الباب المذكور
 من شرح ادب القاضي وفي الكافي وغيرهما وهو مذهب مالك رحمه الله اعني اجاب
 الام على الرضاع مطلقا ان لم تكن شريفة لان في امتناعها ضررا بالولد ولقوله تعالى ولا
 يرضع اولادهم فان قيل في اجبار الوالد على الرضاع اضراره وقد قال تعالى لا تضاروا
 والدن بولدهما قبل المصرا وان تراعى الولد من حجرها كذا افسر ابن عباس رضي الله عنهما الحالة

سلخ

وان لم يرضع من لبن غيرها
 وروي عن ابن خنيفة عن
 يوسف رحمه الله في الولد
 انها يجب

الثانية اذا الميكنت في البلد من يرضع الطفل ويكي كالتى قبلها في الحكم والتعليل ولم اجد هاتين
 شرح ادب القاضي للحسام الشهيد وذكرها صاحب الكافي في فصل نفقة الصغير قال
 ماصورة اذا لم يوجد من يرضعه يجبر الام على الرضاع صيانة للولد عن الصياح وقيل لا يجبر
 الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغير من المايعات فلا يودي الى الصياح
 والى الاول مال القدوري وثنى الائمة السرخسي الصوت الثانية قال في الباب الثاني
 والسبعين من شرح ادب القاضي ما نصه قال الصالح اذا لم يكن للصبي اولاد مال
 اجبرت الام على الرضاع وهو الصحيح قال لانها ذات يستار في اللبن فقال هذا قياس ما ذكرنا
 ان الباب اذا غاب وللصبي مال وترك امراة وصغيرا ولها مال فانها تجبر على الاتفاق على
 الصبي ثم يرجع عليه فلذا ما هنا قال فان طلبت من القاضي ان يفرض لها نفقة الرضاع حتى
 اذا ايسر رجعت عليه فعل ذلك لانها ارضعت كافي النفقة انتهى **فرد** ذكر في الباب
 المذكور من شرح ادب القاضي عن الحسن ابن صالح ان المرأة تجبر على ارضاع ولدها منه
 ان كانت عند زوجهما يعني ما لم يطلقها قال لان عليه نفقة وكسوته قال ولا اخذ بهذا
 لان الرضاع بمنزلة النفقة ونفقة المولود يكون على الوالدان لم يكن لهم مال فان كان
 لهم مال فنقتطع واجرة رضاعهم في مالهم والله اعلم وذكر في عيون المذاهب ماصورة ولا يجبر
 امه ليرضعه الا عند مال في غير سريرة وعند الفروق بالاجماع **اقول** وينبغي
 ان يكون غير الام كالا عند الفروق بان لا يرضع من غيرها او لا يوجد من يرضعه غيرها
 ليلا يودي الى اهلاكه والله تعالى اعلم **ومن قال ذي ابي او اخي وشبهه** **حل له لو قال اخطأت بعد**
 يشتمل هذا البيت على عدة مسائل لو قال الرجل لامرأته او لاجنبيه هذه اخي او اي
 او عمتي او خالتي او شبهه ممن لا يحل له نكاحها من الرضاع او من النسب ثم قال او عمت
 او اخطأت او غلطت او سبت او نحو محل لم يبعد في قوله ولا يفرق بينهما وفي بعضها
 خلاف الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله وهذه المسائل نقلها من شرح المجمع وفتاوي
 قاضي خان ومعظم من الدخيرة والكافي فاكتب على البيت **فرد** **دخ** كواشان الى الثلاثة
 الاخيرة قال في آخر كتاب الرضاع هو من الكافي ما نصه قال لامرأته هذه اخي رضاعا
 او اي او عمتي ورجع عن ذلك بان قال او عمت او اخطأت صدق وسبق النكاح ولو ثبت
 عليه فرق بينهما وقال الشافعي رحمه الله لا يصح رجوعه لانه اقر بسبب الحرمة فلا يصح
 رجوعه اذا الرجوع عن الاقرار باخل لانه في حق المهر كما بينه كواشان والطلاق ثم رجع

ولما انه اقر بما جرى به الفلظ فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان منه وبين فلانه رضا
فحينئذ لم ينقص عن حقيقة الحال فينتبى له انه غلط في ذلك فاذا اجبر انه غلط فيه قبل
قوله قال وكذلك ان اقران هذه اخيه او امه او بنته رضا قائم اراد ان يتزوجها وقال اخطأت
او وسميت او فسيت وصدقته فهما صدقان في ذلك وله ان يتزوجها وان سميت على قوله قال
هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما وان اقرت بذلك وانكرت واكذبت نفسها وقالت اخطأت
وتزوجها جاز ولا اذا تزوجها قبل ان كذب نفسها جاز ولو اقر جميعا بذلك ثم اكدبا نفسها
وقالا اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب ليس يلزمه الامانة عليه حتى لو قال هذه اختي
او ابي وليس لها نسب معروف ثم قال وسميت صدق وان سميت على ذلك فرق بينهما في الاجرة
جعل المسائل على القياس والاستحسان قال في آخر الفصل التاسع عشر من النكاح في باب
التحریم ومما يتصل بهذا الفصل اذا قال الرجل هذه المرأة ابي من الرضاغة او اسي او قال اختي
ثم اراد ان يتزوجها بعد ذلك وقال او سميت او اخطأت او سميت وصدقته المرأة فما صدق
على ذلك وله ان يتزوجها وهذا استحسان وان سميت على قوله الاول وقال حتى كما قلت ثم
تزوجها فرق بينهما قياسا واستحسانا واذا اقرت المرأة ان هذا ابي من الرضاغة او اختي او ابن
اخي وانكر الرجل ثم اكدبت المرأة نفسها وقالت اخطأت فتزوجها فالنكاح طاهر وكذلك لو
تزوجها قبل ان كذب نفسها ولو قالت المرأة بعد النكاح قد اقرت قبل النكاح انك اخي
وقد قلت انما اقررت به حتى حين اقررت بذلك وقد وقع النكاح فاسلم فانه لا يفرق
بينهما ولو كان هذا القول من الزوج يفرق بينهما واذا اقر الرجل ان هذه المرأة اخته
من الرضاغة وسميت على ذلك واشهد عليه شهودا ثم تزوجها ولم تعلم المرأة بذلك ثم جات بعد
الحجة بعد النكاح فرق بينهما ولو اقر بذلك جميعا ثم اكدبا نفسها وقال اخطانا ثم تزوجها
كان النكاح جازا وكذلك هذا في النسب ليس يلزم من ذلك الامانة عليه لان الفلظ
والاستنباط فيه مما تحقق ولو تزوج امرأه ثم قال بعد النكاح هي اختي من الرضاغة او ما اشبه
ثم قال او سميت ليس الامر كما قلت لا يفرق بينهما استحسانا ولو سميت على هذا المنطق وقال
هو حق كما قلت فرق بينهما ولو جحد بعد ذلك لا تنفعه حجوده فالخامس ان مثل هذا المأثور
انما يوجب الفرق بشرط الساب عليه واذا قال وسميت فقد انقضت شرطه فلا يوجب
الفرق واذا قال بعد المأثور هو حق كما قلت فقد وجد الشرط وسميت الحكم فلا ينفعه
الجحد بعد ذلك ولو قال هذه اختي وهذه ابنتي وليس لها نسب معروف ثم قال وسميت
يصدق ثم ذكر بعد ذلك في آخر الفرج انه لو قال هذه اختي وهذه ابنتي وليس لها نسب معروف

من النسب
قال

قال ذلك لامرأته وسميت عليه ولها نسب معروف لم يفرق بينهما وكذلك اذا قال ابي ابي
وله ام معروفه وسميت على ذلك لم يفرق بينهما ولو قال هذه ابنتي وليس لها نسب معروف
ومثلها يولد لمثله وسميت على ذلك يفرق بينهما فبعد ذلك ان صدقة المرأة ابي ابنته
ثبت النسب وما لا فلا وان كان مثله لا يولد لمثله لا ثبت النسب منه ولا يفرق بينهما والله اعلم
ومن قال في المملوك بجلي فمعتق كافر ابي بالوطي والفرق بعسر
في البيت مسلمان بخلاف ما تقدم وشتم كل منهما على فروع كثيره الاولى منها لو قال في
المملوك عبدا كان او امه هذا ولدي يعتق في الحال ولو قال او سميت او اخطأت لا يصدق
كذا ذكره صاحب الدرر بعد ان ذكر ما نقلت عنه قال وهذا خلاف ما لو قال هذا ابني او
قال لامرأته هذه ابنتي ثم قال او سميت لا يصدق وبجكم يعتق العبد والامة واعلم ان صاحب
الهداية ذكر هذه المسئلة وجعل شوته قيد في العتق وصورة ما قاله ولو قال هذا ابني وسميت
على ذلك يعتق وفسر معنى الثبات بان لم يقل اخطأت او غلطت فثبت ان ما ذكره صاحب
الهداية مخالف لما في الدرر وجعل بعضهم قول صاحب الهداية على انه وقع اتفاق بعضهم
جملة على ان على معنى اللام والغير في ثبت النسب لا للرجل فصير المعنى وسميت النسب
لاجل اقران وبعضهم جعل الثبات شرطا لثبوت النسب لا لثبوت العتق اذا الرجوع على
العتق لا يصح وعن النسب يصح قال شمس الميعة في المبسوط لو اكدب المولي نفسه في قوله هذا
ابني وليس للعبد نسب معروف كان العتق باسا انتهى **تنبيه** واعلم ان العتق يثبت
بقوله هذا ابني سواء كان يولد لمثله او لا عند ابي خيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف وحده
رحمهما الله اذا لم يولد لمثله لا يعتق عليه وهو قول السافعي رحمه الله لانه كلام محال فيرد
ويبلغوا كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق ووجه قول ابي خيفة رحمه الله انه
محال بحقيقته صحيح بخان لانه اجاز عن الحر من وقت الملك وهذا لان النبوة يثبت
المملوك سبب الحرية والطلاق السبب وارادة السبب بخار معروف فحمل عليه حرزا عن
للاغا اما النسب فعلى ما مر من انه ان لم يكن للعبد نسب معروف ويولد لمثله لم يثبت
نسبه منه لان ولاية الدعوى بالملك ثابتة والعبد يحتاج الى النسب فثبت منه
وان كان له نسب معروف او لا يولد لمثله لم يثبت نسبه للعبد **تفسير** لو قال
هذا ابي او ابي ومثله لا يولد لمثله فهو على الخلاف كما مر ولو قال لصبي صغير هذا جدي قبل
هو على الخلاف وقيل يعتق اجماعا لان هذا الكلام لا موجب له الا بواسطة وهو الملب وبني غير
ما في كلامه فبعد ان يجعل محاربا عن موجب خلاف الملبق والنبوة لان لها موجبا في

الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة انه يعتق ورواه
 الرازيين ما تقدم ولو قال لعبد هذا انتي فقد قيل على الخلاف وقيل لا يوافق لان المسائر
 اليه ليس من جنس المسمى فيتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يفسر وجه الفرق بين هذه
 المسائل وبين ما تقدم في البيت السابق على ما ذكره صاحب الدخيرة والمبسوط وغيرهما ان
 الشرع منشوف الى الاعتق غير منشوف الى الفرقة ووقوع الطلاق يدل ان ذلك منشوف
 اليه وهذا كرم للمباحات اليه وهذا كرم للمباحات اليه وهذا الفرق ليس بالقوي الظاهر
 ان الرضاع مما حفي عليها المسئلة الثانية لو اقر بالوطي الذي لوجب الحرمة بينه وبين زوجته
 او امرأة يريد زواجها فانه يفرق بينهما ولا ينفك الى رجوعه وعدم ثباته بان قال اخطأت
 وما في معناه قال في الدخيرة في اثنا الفصل التاسع عشر من النكاح اقر بخرمه المصاهرة بواحد
 به ويفرق بينهما وكذا اذا صاف ذلك الى ما قبل النكاح بان قال لاسرته كنت حاملا امك قبل
 قبل كاحك يواخذ به ويفرق بينهما ولكن لا يصدق في حق المهر حتى لا يجب المسمى دون العقد ولكن
 ان كان قبل الدخول بالحيث نصف المسمى والمصار على هذا المأثور ليس بشرط في بقاها حتى لو اقر
 بجماع ام امراته او غيرها ثم رجع عن ذلك وقال كذبت فالقاضي لا يصدق فيه ولكن فيما سبه وبين
 الله تعالى ان كان كاذبا فيما اقر لا يحرم عليه امراته هكذا قيل وفيه نظر وذكر المسائل المتقدمة
 ولم يفرق ولذلك قلت والفرق يفسر واذ اعلمت ذلك فاكتب على صدر البيت **هد** وعلى

عجم **فح** اشارة الى الهداية والذخيرة والله تعالى اعلم
بام اخ حال وعجم وانتموا وبالله منه **الن** **واج** **مصور**
واخت ابن او بنت واحدة بجله **ومن نسب صرف بما تصور**

عجم وخال وبالله عطف على اخ المضاف اليه واخت واحدة عطف على ام المضاف والضمير في منه
 للرضاع وفي اشوالالاخ والخال والعجم بام يتعلق به ومنه يمكن ان يتعلق بالمضاف والمضاف
 اليه او بها في كل واحد وسأذكر لكل صورة فاعلم ان البيتين جمع فيها المسائل التي يمكن ان
 يتصور حل النكاح فيها من الرضاع ولو كان النسب صرفا لا يتصور وسيظهر ذلك للاخترا من الهداية
 ان شاء الله تعالى وقد تعرض الى جمع جماعة من المتقدمين والمتأخرين فصاحب الهداية
 ذكر امس وقاضي خان لا ما وابن دقيق العيد الشافعي اربعاً وصاحب الغاية حمداً وذكر
 منظومة في ستة ابيات لبعض المتقدمين فالتب على البيتين **شس** **هد** **فق** اشارة
 الى الكتب الثلاثة والبيتان فيها ست وباعتبار النسخة السابعة عشر وضاعفت باعتبارها
 المتعلقة الى صف ولسان على ما يذكر المولي ام الاخ او الماخ من الرضاع يمكن حل زواجا

ولا يجوز من النسب الهرف لانها اما امه او موطوءة ابنته الثانية ام الخال او الخالة من
 الرضاع يمكن ان يجوز ومن النسب الهرف لا يمكن لانها اما جدته او موطوءة جدته الثالثة ام
 الغم او الله من الرضاع ولا يتصور من النسب الهرف لانها اما جدته او موطوءة جدته الرابعة
 ام باقلة التحق اي ولدت ابنته ذكر اكان او انثى متصور ان يزوجها من الرضاع ولا يتصور من النسب
 الهرف لانها اما ابنته او حليته ابنته الخامسة احب اسما وابنته بتصور له ان يزوجها من
 الرضاع ولا يتصور من النسب الهرف الا في صور يادع لانها اما امه او ربيته وفي
 النادر ليست اسما ولا ربيته ولذلك ما ياتي مثلها وصورة باجارية نيل من انت
 بولد فادعاه كل منهما ثبت سبه منها فلو كان لاحدهما بنت من غيرها جاز للشريك الاخر ان
 يزوجها وهي اخت ابنته من النسب وقد الغزها في قولني يا عالما احرز الأحكام والآداب
 من ذات زوج احقا لانيه فستارة الجواب نفق ذات نقطة قطنا ائني العلوم ما امل وما كتبنا
 وكنت كتب في المسئلة لغز اعلى غير هذه الطريقة واجاب عنه جماعة من العلماء وهو

يا بها البحر الذي كثر الجواهر او دعنا
 من ذات زوج امه رجلا واختيه معا
 وهم من النسب انيتا بجوابها مستر عا واجبت في العاقبة والبحر
 امه انت بامر وذي لاشين فادعنا معا
 ومما لكل منها بنت من الغر اسمعا

السادسة جدته ولده ذكر اكان او انثى فانه يتصور له ان يزوجها من الرضاع ولا يتصور
 من النسب الهرف لانها اما امه او ام امراته **تبني** الذي في الهداية من هذه المسائل
 الاولى والخامسة وزاد قاضي خان السادسة وزاد ابن دقيق العيد الرابعة وفاتت صا
 الغاية وذكر الاخريين وذكر صاحب الغنية الخامسة والسادسة لا غير **تبني**
 اخر ان جعلت الخور الذي هو من الرضاع في المولي متعلقا بهرف فيتصور بان يكون
 للرجل اخ من النسب والاخ ام من الرضاعة فللرجل ان يزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف
 اليه فيتصور بان يكون للرجل اخ من الرضاعة قد رضع من ام الرجل او رضع معه من اخيه
 والاخ ام نسبية فيتزوجها الرجل ولو كان الرجل رضع من ام الاخ لا يجوز لانها امه حمدا
 من الرضاع وان جعلته متعلقا بها فيتصور بان يكون للاخوان من الرضاع ولا حرمهما ام
 اخري من الرضاع فجوز لمن لم يرضع منها من الاخوين ان يزوجها وفي الثانية ان جعلته
 متعلقا بالمضاف اليه فيتصور بان يكون لرجل حال من النسب وللحال ام من الرضاع

فجوز للرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فيصير بان يكون للرجل حال من الرضاع
قد رضع من حلق الرجل او رضع مع امه من اجنبية والحال ام من النسب فانه يجوز للرجل ان
يتزوجها ولو كانت ام الرجل مرضعت من ام هذا الحال لا يجوز لانها تكون حادثة من الرضاع وهذا
انكر بعضهم ام العم والحال وان جعلته متعلقا بهما فيصير بان يكون الاخوان من الرضاع
بالصورتين السابقتين اعني ام الرجل والحال والحال مرضعة اخري لم يرضع ام الرجل فانه يجوز
للرجل ان يتزوجها فالحال حينئذ من الرضاع والام منه ايضا لانها انفردت به رضعا
وفي الثالثة ان يكون لرجل عم من النسب الى اخيه وفي الرابعة ان جعلته متعلقا بالمضاف الذي
هو ام النافله فيصير بان يكون للرجل نافلة من النسب وللنافله ام من الرضاع فجوز للرجل
ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف الذي هو ام النافله فيصير بان يكون للرجل نافلة
من النسب وللنافله ام من الرضاع فجوز للرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه
الذي هو النافله فيصور بان يكون للرجل نافلة من الرضاع فان كان ابن ولده الرجل من الرضاع
والنافله ولده لاب من الرضاع وللنافله من النسب فجوز للرجل ان يتزوجها ولو كان ابوالنافله
ولده الرجل من الرضاع والنافله ولده الولد من النسب وله ام من الرضاع فجوز للرجل ان يتزوجها
ايضا ولو كانت من النسب لا يجوز لانها تكون حليلة اي من الرضاع وهي حرام بالنسبة ولو كان العكس
بان كان ابوالنافله ولده للرجل من الرضاع وللنافله ام من النسب فجوز له ان يتزوجها ايضا وان
جعلته متعلقا بهما فيصور بان يكون للرجل نافلة من الرضاع وابوالنافله ولده الرجل من الرضاع
والنافله ام اخري من الرضاع فانه يجوز للرجل ان يتزوجها وفي الخامسة ان جعلته متعلقا
بالمضاف فيصور بان يكون للرجل ابن مسبي وللان اخت من الرضاع بان يرضع على يدي امها
فانه يجوز له ان يتزوجها ولو كانت رضعت على يدي امه فانها تكون ابنة الرجل فلا يجوز حينئذ
وان جعلته متعلقا بالثاني فهو ان يكون لرجل ابن من الرضاع بان يرضع على يدي امه بل يرضع
ولهذا المبدأ اخت من النسب فانه يجوز للرجل ان يتزوج ابنة الاخ وابنة الاخت بالنسبة
التي هي اخت لابنه من الرضاع فيجتمع مع ابنة اجنبية على يدي امه اخري فانه يجوز لهذا
الرجل ان يتزوج هذه التي هي اخت صبيغة لابنه الرضعي لانها لم يرضع من لبن امه وفي السادسة
ان جعلته متعلقا بالمضاف فيصور بان يكون لرجل ولد من النسب وللولد اخت من الرضاع
فانه يجوز للرجل ان يتزوج هذه الجدة التي للولد النسبي الكاسية من الرضاع وان جعلته متعلقا
بالمضاف اليه فيصور بان يكون للرجل ولد من الرضاع وللولد اخت من النسب فانه يجوز للرجل
ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بهما فالمسألة بحالها لان الحن من الرضاع ايضا واعلم انه لا يجوز

ذلك للرجل يجوز للمرأة لو كانت مكانة فلها ان تزوج بابي اخي من الرضاع وابي ولدها منه
وباني جدي منه ويجوز ولدها منه ونحو ذلك ولدها منه وبعمه منه ولا يجوز ذلك من النسب
وانه اعلم واعلم اني قد تركت لك بعض المسائل خلا وحرة لتسبح بها هذه المسألة فسلح معك
معا وسنتين مما كل **تنبيه** تنبيه النسب بالعرف مخرج ما يجوز فيه النكاح بما تقدم
من الصور المتخلية فاعلم ذلك وبدن فعل من رأت سلك في هذه المسألة هذا المسلك
او ينظر في هذا المبسط وجه جواز التزوج في هذه الصور من الرضاع بخلاف النسب ان الرضا
انما جعل محرما باعتبار الجزية الحاصلة من اللبن الذي هو حرم المادي الذي يحصل به انبات
للحم وانشار العظم المبرك لقول النبي صلى الله عليه وسلم الرضاع ما انتب اللحم وانتشر العظم
رواه ابو داود والجزية في هذه الصور غير موجودة ولا سبب فلا تحقق الحرمة فجوز الزواج
فان قيل قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم من الرضاع ما حرم من النسب رواه النسائي
وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الرضا علة حرم ما حرم الولادة وتنق
عليه من الحديث مخصوص بالعقل وربان دعوي التحصيل فيه سهو فان الحديث يوجب
عموم الحرمة لاجل الرضاع حيث وجد لاجل النسب وحرمة ام اخيه من النسب لا لاجل انها
ام اخيه بل لكونها امه او موطوءة ابنة الابري التي يحرم عليه وان لم تكن له اخ وكذا اخت امه
من النسب انما حرمت عليه لاجل انها بنته او بنت امراته بدليل حرمة ابنته عليه وان لم يكن له
ابن وهذا المعنى موجب الحرمة في الرضاع ايضا حتى لا يجوز لمان يتزوج بامه ولا بموطوءة
ابنه ولا بنت امراته من الرضاع ولذلك يتيمم ليس يخصص بانما هو لعدم المعنى الموجب
لحرمة فاللفظ لم يتناول له والخصص لا يكون الا بعد التناول لما خصصه والله تعالى اعلم
ولو كان لا يحكم فاقربا **ولو لم ينسب النار قال المصنف**
الصبر في كان اللبن اي لو كان اللبن فيظم فما يضري ما يوجب حرمة النكاح في حال
كون اللبن غالبا ولو لم ينسب النار عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ما يرضع
يوجب الحرمة لئلا كان غالبا ولو لم ينسب النار واما اذا من النار فلا تنقل لا يضر وبالنسبة
في البيت الذي على هذا ان شاء الله تعالى وهذه المسألة ذكرها صاحب الهداية والكافي في باب
الكتب فالتب عليه برمزها **عد كو** تنبيه تنبيه المسألة بالاعطام فيه احرازها والاحتياط
اللبن بالموالين هو الغالب فانه يتعلق به وان لم يتعلق به المالم يتعلق به المحرم خلاف الشائع
موقول انه موجود فيه حقيقة فيمنع خمس رضعات شبعات على ما عرف من مذهبه
حاصل الحرمة ونحن نقول المعلوب غير موجود حكاه حتى لا يظهر في مقابله الغالب كافي

اليمين وقيل الخلاف في الخلط بالطعام الحامد عرفان في الحامد زيادة استعمال ليس مثله في الماي
فاذا اخلط بالماي يصير الماي نبيها الحامد ولهذا ياكله ولا يشربه فخرج من ان يكون مشروبا باخلطه
بخلاف ما اخلط بالماي لانه لما صار تبعا له مغلوبا به حتى لو كان الطعام قليلا سعى اللبن مشروبا
فيه فشربه بحسب حرمه الرضاع كذا نقل عن شرح الكافي وفي الدجيرة معنى قول ابي حنيفة
اذا كان الطعام بمنزلة اللبن وقيل لا يثبت الحرمه عند ابي حنيفة رحمه الله على كل حال وان
ما لم يمس الائمة السرخسي وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده على ان قول ابي حنيفة رحمه الله انما لا
يثبت الحرمه اذا اكل لقمة لقمة اما اذا حصى حصى فانه يثبت الحرمه وقيل اذا وصل اللبن منفردا
الى حلقه فلا خلاف واذا تناول الشريد فلا خلاف وفي كتاب الرضاع للخصاف اذا ردت
له خبر في لبنها حتى ينشف اللبن ذلك اللبن اولب فيه سوفا او نشاء اطعمته اياه ان كان
طعم اللبن يوجد في الرضاع وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وجه قول الامام
رضي الله عنه انه لا يضر وان كان اللبن غلبا على النار او لم يعل لان الطعام اصل واللبن تابع
في حق المقصود فصارك المغلوب وقال بعضهم اذا كان اللبن سقاطا من اللقمة بحسب حرمه
عند ابي حنيفة رضي الله عنه واعتبارا بالقطر التي تدخل في اللبن فالحرمه والصحح انه لا فرق عند
ولا يثبت الحرم لان الغدي انما هو الطعام دون اللبن اذ هو اصل واللبن تبع ووجه قولهم انه ينفق
به الحرم اذا كان اللبن غلبا ولم يمس النار ان العبرة بالغالب كما مر في ما اذا لم يغير شي عن حاله
وتفسير الغلبة بان يرى لونه او طعمه او ريحه او مجموع فان قيل ينبغي ان يثبت الحرمه على كل حال
اعتبارا بالحقيقة لان اللبن موجود حقيقة وان قل فعند التعارض ترجح الحرمه احتياط
اجب بان التعارض حبان عن تعادل الدليلين وما هنا لم يثبت المساواة بينهما لما ان الخطاب
فضلا اذ تباين المغلوب فضلا عما هو وجه الحرمه فكان الترجيح للمعنى الذي اولي قال قيل
شكل هذا بما اذا وقعت قطرة من الحار والدم في حب ما فانا نكحهما وان كان الما غلبا بحقيقة
اجب بان الما لم يكن غلبا كما لانه ان كان مشروبا في مشرف في حكم القلة والنجاسة ايضا فليلا
فما صار ترجح جانب النجاسة لظهور اولى الترجيح يعني راجح الى النجاسة وهو الحرمه عملا بالاحتياط
بخلاف اللبن فانه لم يرد التعدي فيه فثبت جانب الحقيقة لا لعدم التعارض المذكور من ان
الرجحان بالذات سابق على الرجحان بالحال هكذا ذكر صاحب الهداية عن حميد الدين القزويني
رحمهما الله تعالى ولو شرب كل كان غلب الدواء وقال في الرضعات **الوشير**
واجنك في كلين حرم وفي حقه **قد قال انصار الوشير**
الصغير في شرب اللبن الشارقال كل الاصحاب لا يضر كما لو غلب الدواء اللبن فانه

لا يضر عند الكل وفي العكس فغير معنى لو غلب اللبن الدواء وغالب حبه الماء والموت والحرق والصغير
في ائتمن الحرمه وفي قال لم يضر رحمه الله اي وقال محمد في الاحتقان باللبن انه يوشر الحرمه ايضا
قد استعمل البيهقي على سبيل الاولى بكلمة المسألة السابقة وهي مسألة الهداية وغالب الكتب
انه اذا كان اللبن غلبا وس النار ان طبع به ارضا او غير لم يتعلق به الحريم في قولهم جميعا لان النار
غيره وعدم معنى التعدي باللبن وابيات اللحم وانما العظم المسألة الثانية لو غلب اللبن
الدواء سلق به الحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذا الدواء تقوى به على الوصول بخلاف لطعام
ولو غلب الدواء اللبن لا يضر لما مر وتفسير الغلبة بمحمد رحمه الله فقال ان لم يغير الدواء اللبن ثبت
الحرمه وان غير لا يثبت وقال ابو يوسف رحمه الله ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا
وان غير احد هاتين الاخر يكون رضاعا وقيل في قول ابي حنيفة رضي الله عنه اذا ه
جمل اللبن في الدواء وخططه بالماء لانت الحرمه كل حال كذا في فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى
كتاب صور صاحب الدجيرة والفتاوي الظهيرية المسألة فيما اذا وجربا له واصبيا وذكر
صاحب التكملة ان في طريقه اي الشرب لا يباح شربه للطفل اذا استغنى قال فان قيل
يجوز شربه للطفل اذا استغنى قال فان قيل يجوز شربه للدواء قلنا بعض علماء الم يجوزوا انما
وبعضهم جازوا واذا علم انه يزول بعد الرمد كذا ذكر الامام الحارثي في المسألة الثالثة قال
صاحب الهداية واذا اخلط لبن امرأ من لبن الحرام غلبا عند ابي يوسف رحمه الله لان
الكل صار شيئا واحدا فحصل الاول ما عدا الاكثر في سائر الحكم عليه وقال محمد ورفعهما الله تعالى
يتعلق الحريم بهما لان الجنس لا يعلب الجنس فان الشرب لا يصير مسهل كما في جنبه لا كما في المقصود
وعن ابي حنيفة رحمه الله في هذا روايتان واصل المسألة في الامان اسمي وفي الكافي جمل ابا
حنيفة مع ابي يوسف قوله واصل المسألة في الامان يعني لو طف لا يشرب من لبن من هذا اللبن
فانه لا يفسد بغيره اذ في شربه وهو على الخلاف **كتاب** لو كان لبنها مسلوفا ذكر قاضي خان
الحرمه اتفاقا واعلم ان مذهب الشافعي واحمد رحمه الله اثبات الحرمه باللبن المخلط باللبن او
الماء المذخخ من رضعات ولا خلاف معتبر من اهل العلم في اثبات الحرمه بالرضاع من لبن الامة
لان ثبوت الحرمه بطريق الكرامة وذلك يخص لبن الامة دون لبن الطعام وان قد امة
المعدي حكمي الحرمه عن بعض السلف وصاحب المبسوط ذكر فيها حكايه عن بعض الحكماء
مع ابو جعفر الكبير بخار المسألة الرابعة لو اخلق الصبي باللبن ذهب جهود العلماء كما في
حنيفة وما لك الى انه لا يثبت الحرمه وقال ابو الخطاب في المصنوع عن احمد وقال محمد
بن الحسن فوسر وثبت الحرمه وهو مذهب الشافعي وابي حامد وابي موسى بن اصحاب

احمد وفي الفتاوى الظهيرية لاسمت الجمة في ظاهر الرواية فاذا علمت ذلك فاكبت على
 اول التبع الاول اشارة الهداية **هد** وعلى قوله كان **ف** اشارة فتاوى قاضي خاوي على غير
هد كذا اكتفا بالهداية والكافي وعلى اول الثاني لذلك وعلى عجز **قط** وجه اسباب الحرمة
 انه سبيل يحصل بالواصل منه الفطر فيخلق به الحريم كالرضاع ووجه قول الجمهور ان الموجب
 للحرمة ليس من الوصول الى الحوف بل حصول تعني الغذاء الذي يحصل به اسباب اللحم والاشارة
 العظم لتثبت به شبهة البغضية وهذا لما حصل من الاغالي فيحصل الى المدد لا من الاصل
 لا بد لا يصل اليها بخلاف الصور لان المعتمد فيه اصلاح البدن وذاب وجود في الدواء وان
 وصول اللبن الى الباطن من غير الحلق فيسببه وصوله من الحرج على ما ياتي والله تعالى اعلم
وفي الاذن والاحليل ليس مؤثرا **وجابفة كل انقار ينقطر**
 لا يردو البيت لما كان دال الادوية في لغة فاشية فيها فاما ما نفع ابن ابي نعيم المديني
 في جميع القرآن وهو يتعلق بموراد ليس اذ كان اللبن في الاذن والاحليل والجا بفة
 مؤثرا في الحرمة بالاتفاق وهذه المسائل الثلاث ذكرها صاحب الكافي وظهير الدين
 في الفتاوى وصاحب الاختيار ايضا وراى الى ما فاكبت على صدر البيت **كوفظ**
 اشارة الى الكافي والفتاوى والاختيار في شرح المختار وجد عدم اثبات الحرمة بها ما
 تقدم في الاحتقان من انه لا يحصل به تغد ولا اسباب لحم ولا اشارة عظم وتحتاج مجمل السابلي
 رحمه الله تعالى ومن وافقه ما الى الفرق من هذه المسائل وبين مسئلة الاحتقان ولا فرق
 الادعوا بان الاحتقان يوصل الى التحقير به الى المعافاة بما حصل منه تغد وليس كذلك
 لما طار في الاذن والاحليل والجا بفة والابنة والله تعالى اعلم
ولو لم يمتعت بكر صبياء يدرها **تحريم لا فحل اذا تاني**
 في البيت مسلك الاول لورل المبكر لبن فارضعت به صبياء يتعلق به التحريم لا فحل انظر وهو
 قوله تعالى واما كنتم الاتي ارضعتكم واخر كنتم من الرضاعة وقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من
 الرضاع ما يحرم من النسب ولانه تغد فحصل اشارة العظم واسباب اللحم فتثبت شبهة
 البغضية ولا تغل فيه خلافا لما رواه عن الامام احمد ووجهه انه نادر لم يجز العادة به لتغديه
 للأطفال فانسبه لبن الرجل قال ابن قدامة والمول اصح المسئلة الثانية لوزل الرجل لبن فاضع
 به صبياء يتعلق به التحريم ولا اعلم فيه خلافا معتبرا من اصل العلم لما نقله ابن قدامة المقدك
 عن ابن ابي شيبة انه قال سئل عن التحريم لانه لبن ادي فانسبه لبن لاديه وجه مذهب الجمهور
 انه ليس لبن حقيقة وانما هو لبن صون ولذلك يسمى كذا يقال دم السمك وليس دما حقيقة وانما هو

مل

دم صون وهذا لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة والولادة لا يتصور من الرجل
 فذلك لم يتصور من رجل اللبن منه حقيقة وانما قلنا ذلك لانه تعالى خلق اللبن في اصله لغدا
 الولد لعدم احتمالها سائر الاطعمة والمشرقة في ابتدائه ليقوم هو مقام الطعام والشراب
 فذلك احصى اللبن حقيقة بمن يتصور منه الولادة **ففرع** قال ابن قدامة الحبلى حرة
 الله لو بان الحبلى مثل لبن لم يمت كونه امرأة ولا ثبت التحريم مع الشك وقال ابن حامد يفت
 بالمرحى كشفت امر الحبلى فعلى قوله حبس التحريم الى ان يبين كونه رجلا لانه لا يامس كونه
 محرما انتهى **ف** لم اقف لاحكامنا في المسئلة على نقل ومنعني ان يؤخذ بالاختياط ثم قالوا
 ليدانزل له لبن يكون امانة انه امرأة فصور التحريم وهذان المسلكان في غالب الكتب الا اني
 نظمتها من المبسوط فاكبت على بر من **والله اعلم**
ويثبتها ايضا معوط وخوف **ولو كان بعد الموت يقطر**
 اي ويثبت الحرمة ايضا السعوط وهو صب اللبن في انف الصغير من انا وغيره ونحو الوجور
 وهو صبه في الحلق من غير الثدي وجعله صاحب الكافي قسما للصب ولو كان السعوط او
 الوجور بعد الموت فالارضاع بالطريق الاول وهذا هو اخذ اللبن منها في حال الحياة ثم ماتت
 او في حال الموت ففي البيت مسائل بعضها خلافية وبعضها اتفاقية الاولى السعوط وهو صب الحرمة
 عند الجمهور وذهب مالك وداود وعطاء الخراساني الى انه لا يثبت وهو رواه عن احمد قالوا
 لان هذا ليس برضاع وانما حرم الله ورسوله بالارضاع ولانه حصل من غير ارضاع فاشبهه
 ما لو دخل من جرح الى البدن ووجه مذهب الجمهور بما روي بن سعد ورضي الله عنه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم لا رضاع لما ان اشتر العظم وابيت اللحم رواه ابو داود ولا في هذا
 سئل بالارضاع وحصل به من اثبات اللحم واشارة العظم ما يحصل بالارضاع المسئلة الثانية الوجور
 واثبات الحرمة به قال الجمهور لما رواه عن احمد وهو اختيار ابني بكر من اصحابه والاستدلال
 من الجانبين ما تقدم المسئلة الثالثة والرابعة لو حلب لبن المرأة قبل موته فاجر به العبي
 او سقط بعد موته فانه يوجب الحرمة ولا خلاف في ذلك من من اثبت الحرمة بالوجود او
 السعوط وذلك لانه لبن امرأة حلب في حياته فاشبهه ما لو رضعه في حياته المسئلة الخامسة
 وبها سئل سئل ان لبن ثمانية لبن المسئلة يتعلق به التحريم سواء كان رضعا او سعوطا او وجور
 وهذا مذهب اصحابنا اجمع ورواه ابراهيم الحزبي عن احمد واختيار ابني بكر من اصحابه وهو
 قول ابني ثور والموزاعي وابن القيس وابن المنذر وقال الحلال لا يثبت الحرمة وبوقف احمد
 في روايته وهو مذهب الشافعي ووجه ان الاصل في ثبوت الحرمة المرضعة وانما يثبت الحكم

في غير ما بواسطتها وبني قد اختلفت بالجمادات فيما يرجع الى احكام الدنيا لا يبري ان وطهرها
لا يوجب حرمة المصاهرة عندكم واذا لم يثبت الحكم في حقها لم يثبت في حق غيرها وهذا
بخلاف ما اذا حلب قبل الموت فصب في خلقه بعد الموت لان اللبن كان مخلوقا لا للحكم
عند حدوثه فيستعلق الحكم به ولم يستطع ذلك موت من انفصل منه اما اذا انفصل بعد
الموت فلم يحدث اللبن عليه وجه يتعلق به الحكم فصار حكمه اليه اذ ارتفع العيبان منه
وايضا لما ثبت الحرمة ممن تنصور منه الولادة والولادة حينئذ لا يتصور فاشبهه لبن
الرجل ووجه مذهب الجمهور ان اللبن انما ثبتت الحرمة لمعني فام به وهو المشهور والشور
الذي يحصل به الحرمة وهذا المعنى لم يطل بالموت وهذه الحرمة تظهر في الميتة بان كانت
الموضوعة اعني الصغيرة ذات روح فانه يصير زواجا محرما لميتته ونظير اثره في الدفن
والسم ولا نسلم انها اختلفت بالجمادات فيما يرجع الى الكرامات والوطي بعد الموت لا يكون
سببا للحرمة لانه غير ملاق لحل الحدث لانه بطل بالموت فلم يمس معنى الفعل فلا تعتبر الصور
بدونه بخلاف اللبن فان معناه لم يتغير بموت المصل فبقى فيه ما كان وقبل الخلاف على
ان الفعل الحرام لعينه وهو الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة عند الشافعي رحمه الله لان
ثبوتها بطريق الكرامة وهو سبب للحرمة لا باعتبار انه حرام فكذلك الحاد لبن الميت حرام فلا يثبت
به الحرمة ثم قال لبن الميتة بوطي الميتة ولكن عندنا الفعل وان كان حراما ثبتت به الحرمة
اذا تحقق فيه المعنى الموجب للحرمة ولهذا اثبتنا الحرمة بالزنا لان معنى البعضية لا ينعقد به
حقيقة فكذلك ما هاتين الحرمة باعتبار ان يكون اللبن معدا لا يترى ان لحم الميتة معد
فكذلك لبنه ووجه فارق وطى الميتة لان معنى البعضية شاعدهم منه اصلا وشبهه اللبن بالبينة
فان الموت لا يخرجها من ان يكون معدية وكذلك اللبن كذا في المبسوط والنهاية وغيرهما
واذا اخرجت ذلك فاكتب رخصتها على البيت **مسح** والله تعالى اعلم
وان لكرت من ارضعت جاز لايتها وان كان لعم التدي في ثم شهر
قوله جاز لايتها يعني لابن من ارضعت الزواج بالصبيبة التي ارضعتها امه صون المسئلة
ما ذكره صاحب المصنف في اول باب في الرضاع ما قلنا عن فتاوي القاضي عبد الجبار او علي
السندي وعن سيف السائي قال ما صورته امرأة كانت معطى بدها صبيبة واشهر
ذلك بينهم ثم يقول لم يكن في تدي لبن حين التمه تدي ولا يعلم ذلك الا من جهة جاز
لانها ان تزوج بهذه الصبيبة انتهى كلامه فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت **فن**
وجه ذلك انه لما لم يكن يعلم ذلك الا من جهة جاز لايتها ان تزوج بهذه الصبيبة انتهى

كلامه فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت علامة القنية من وجه ذلك انه لما لم يعلم الا من
جهةها وهو ما تخفى بالاجاز لانها انما جاز لايتها ايضا لما وقع الشك في وجود النحر والاصل عدمه
لم يثبت الحرمة والله تعالى اعلم **فن** يعني بطعم فارضعت وقد قطعت ما تاتى
صون المسئلة ما ذكره في الفتاوي الظهيرية وغيرها فاكتب على البيت برزها واكتب **ط**
قال اذا انطم الصبي بامدة الرضاع فيعود الطعام والكفي به فارضع بعد ذلك لا يمس الحرمة
في رواية الحسن عن ابي خنيفة رحمه الله وفي ظاهر الرواية اذا ارضع في مدة الرضاع ثبت
به الحرمة على كل حال انتهى كلامه وفي فتاوي قاضي خان نحوه ايضا قال يعود الصبي والكفي
بالطعام فارضع لا يثبت حرمة الرضاع وفي ظاهر الرواية اذا ارضع في مدة الرضاع ثبت
به الحرمة على كل حال وهذه الرواية اشار اليها صاحب الهداية ايضا في قوله ولا يعتبر انطم
قبل المدد الا في رواية عن ابي خنيفة رحمه الله اذا استغنى عنه ووجه انقطاع النشوء
بتغير الغذاء قال صاحب الكافي ولا يعتبر انطم قبل المدد حتى لو انطم الصبي قبل الحولين
ثم ارضع مدد ثلثين شهرا عندك وحولين عندنا فما ظاهر من مذهبه وهو قول ابي خنيفة
رحمه الله انه ثبتت به الحرمة لوجود الرضاع في المدد وصار انطم قبل المدد كالرضاع
بعد المدد وروي الحسن عن ابي خنيفة رحمه الله انه قال هذا اذا لم يتعود الصبي بالطعام
حتى كفي به بعد هذا الطعام فاما اذا صار بحيث كفي بالطعام لا يثبت الحرمة برضاعه
بعد ذلك لانه اذا اكتفي بالطعام فاللبن بعد لا يبعده فلا يحصل به معنى النشوء **مسح**
اختلف العلماء في المدد التي يقع الرضاع فيها فذهب ابو حنيفة الى انها ثلاثون شهرا لقوله
تعالى وحمله وفساله ثلاثون شهرا فلم يرد بالحل محل المحضا او اريد وكل واحد يكون ثلاثين
شهرا كمن قال اجلت الدين الذي علي زيد وعلي عمر وحولين فان دين كل واحد ساجل حولين
لانه في الحل اقتصر على الحولين لقول عائشة رضي الله عنها وذهب ابو يوسف ومحمد والشافعي
والحدرية رحمهم الله الى انها حولان لقوله تعالى والوالدان برضعن اولادهن حولين كاملين لمن
اراد ان يتم الرضاعة وقوله تعالى وفساله في عامين وقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعده
الحولين وهو رواية عن مالك وروي ايضا عن عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وابن
قهرية وغير عابضة من اراج رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصحاب حملوا ذلك على الرضاع
المستحق اي لا يستحق على الولد بعده الرضاع بعد ذلك ولا على الاب وذهب مالك في رواية
الى انه يزاد على الحولين شهرا وشهران لانه لا بد من زيادة مدد يتعود الصبي فيه غير الغذاء
وذهب زفر الى انها ثلاثة احوال لان الحول حسن التحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة

فيه كذا راجع

كالبعض

على الحولين فتقدر به وذبحت عايشة رضي الله عنها إلى أن رضاعه الكبير تحرم وهو مروي
عن عطاء الله وداود لما روي أن سلمة بنت أبيه رضي الله عنها قالت يا رسول الله أنا كذا
نرى سالما ولذا فكان ياوي معي وسمع أي حديثه في بيت واحد براني فضلا وقد أنزل الله فيهم
ما قدر علمت فكيف ترى فيه فقال صلى الله عليه وسلم أرضعته على أنه رضيعه تسلم دون الناس
أو أنه سمع قوله صلى الله عليه وسلم الرضاع ما ابت اللب وأنشرا العظم ولأن في الحرمة في الرضاع
اعتبار معنى الحرمة والحرمة إنما يحق في حال نبت اللب وينشرا العظم وإنما يكون ذلك في حالة
الصغر لأن الصغير لا يتعدى بغير خلاف الكبير فإنه يتعدى بغيره والصحيح أنه لا يباح
الارضاع بعد المدونة لأن الأصل في الحرمة لكونه جزئيا لا يباح به حرام وإنما يباح
للضرورة فيستقدر بتقديرها والله أعلم

وبن أبي يحيى رخص رضاء ونسبه فلا تحمقن قاله في النخل ينشر

موقع المسئلة لو كان لامرأة أو لرجل ابنتان أحدهما من الرضاع والآخر من النسب
لا يجوز لرجل أن يجمع بينهما في عقد نكاح لأن الدر كما ينشرها من جهة النخل الصاعد والآخر
الفرع الثاني ذكر صاحب النسبة في أرباب الرضاع ولاجله نظمها فأكسب على البيت أمثلة
فن قال ما صورته أرضعت صبية امرأة طيبة وتزوج الرضعة بنت من زوجها أخرى
صارت هذه مع عايشة لصبي من الرضاع ولا يجوز الجمع بينهما من النكاح إذا أرضعتا لبنه
أنه في هذه المسئلة بناء على أن لبن النخل يتعلق به التحريم بمعنى التحريم الذي سببه النخل حتى لو أرضعت
المرأة صبية فحرم هذه الصبية على زوجها وعلى أبيه وأبيه ولا خلاف في ذلك لما في قول
عن الشافعي رحمه الله أن لبن النخل لا يتعلق به التحريم يعني اللبن إنما يحرم لشبهه ببعضه
واللبن بعضه لا بعضه ولأنه لو كان الرضاع من لبن نزل منه حقيقة لم يتعلق به التحريم فلان
لا يتعلق من لبن نزل من امرأة بالطريق الأول ووجه التحريم ما روت عائشة رضي الله عنها
أنها لما أتت النبي فدخل عليها بعد ما نزل الحجاب قالت فقلت والله لا أذن له حتى
استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن أجازني فليس هو أرضعني ولكن أرضعتني
امرأته أي النبي فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله إن الرجل ليرضع
ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأته فقال أيدني له فإنه عليك تركت معك فقلت عليه
وسل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل تزوج بامرأة ابن فارضعت أحدهما جارية والآخر
علما هل يزوج الغلام الجارية فقال النكاح واحد وقال مالك رحمه الله اختلفت
قدما في الرضاعة من قبل الأب ونزل برجال من أهل المدينة في أرواحهم منهم محمد بن النكاح

حسام

ينشر الحرمة من
المرأة

ناستد

فاستفتوا في ذلك فاجتلف عليهم فقار قوا زوجاتهم وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب يدل على أنه متعلق بلبن النخل التحريم ولأن الحرمة بالنسب من
الحائنين قلنا الرضاع ولا سبب لنزول اللبن والسبب في باب الحرمة تقام مقام المسببات
كما أقيم المسبب تقام الوطى العام مقام الولد في حرمة المصاهرة وهذا جواب عن دليل
الحكم الأول فإنه وإن كان بعضها لا بعضه وهو سببه والجواب عن الثاني أن اللبن الذي يزل
من الرجل ليس لينا حقيقة كما تقدم فلا ينشرا العظم ولا يثبت اللب فلا يتعلق به التحريم بخلاف هذا
نبيه تقييد اللبن بالنخل لا بد منه حتى لو نزل لبنه بدون الولادة أو الحمل من النخل كما
ينزل اللبن كان ذلك اللبن لبن المرأة خاصة لأن النخل وإن كانت تلك المرأة تحت زوجها ونسبه
ذلك مادكره في الدخول والمحيط قال امرأة ولدت من زوج وارضعت ولدها ثم بصر دها
ثم ردها اللبن بعد ذلك فارضعت صبيا فهذا الصبي أن يتزوج بها لأنه هذا الرجل من غير
هذه المرأة وليس هذا بلبن النخل وكذلك إذا تزوج امرأة ولم يلد منه قطم نزل لبنها فإن
هذا اللبن من هذه المرأة ومثله في الفتاوى الظهيرية وهو امرأة لها لبن طلق زوجها
وتزوجت باخر فجلت من الثاني وارضعت صبيا قال أبو حنيفة رضي الله عنه الرضاع
من الأول ما لم يلد من الثاني فإذا ولدت كان الرضاع من الثاني وعن أبي يوسف رحمه الله
رواية أن رواية أن عرفت نزول اللبن من الحبل الثاني فالرضاع من الثاني وينقطع حكم
الأول وفي رواية إذا جلت من الثاني ينقطع حكم الأول وطريق معرفة نزول اللبن من
الحبل الثاني ما قاله الزندوستي رحمه الله أن اللبن إذا كان غليظا فهو من الأول وإن كان
رفيضا فهو من الثاني لأن اللبن القديم يكون غليظا والحديث يكون رقيقا وقال محمد بن
الرضاع منها حتى تضع الحمل وذكر ابن قدامة الحنبلي أن الرجل إذا طلق زوجته ولها منه لبن
وتزوجت اخر لم يخل من حصة أحدهما أن يبقى لبن الأول بحاله لم يزد ولم ينقص ولم يلد
من الثاني فهو للأول سوا جلت من الثاني أو لم يلد من الثاني فلا خلاف أن اللبن كان الأول ولم
يولد ما يجعله من الثاني فيبقى للأول الثاني أن لا يخل من الثاني فهو سوا زاد أو لم يزد أو ينقطع
عاد أول ينقطع الثالث أن يلد من الثاني فاللبن له خاصة قال ابن المنذر أجمع على هذا كل من حفظ
عنه وهو قول أبي حنيفة والشافعي سوا زاد أو لم يزد انقطع أو اتصل لأن اللبن الأول ينقطع بالولادة
من الثاني فإن حاجة المولود إلى اللبن تمنع كونه لغريم الخال الرابع أن يكون لبن الأول سابقا
لرأد الحبل من الثاني فاللبن منها جميعا في قول أصحابنا وقال أبو حنيفة مولود ما لم يلد
من الثاني وقال الشافعي أن لم يلد الحبل إلى حال يزل منه اللبن ففيه قولان أحدهما هو الأول

مقام

ان

والثاني هو لها ولنا ان ريادة عند حدوث الحمل ظاهر في انكساره وبالعالم الاول يقتضي كون اصله منه فجب ان تصاف اليها كما لو كان الولد منها الحال الخامس انقطع من الاول ثم بان بالحمل من الثاني فقال ابو بكر هو منها وهو احد قول الشافعي اذا انتهى الحمل الى حال يرب به اللبن واختار ابو الخطاب انه من الثاني وهو القول الثاني للشافعي وقال ابو حنيفة لا اول سالم ولد من الثاني وهو القول الثالث للشافعي لان الحمل لا يقتضي اللبن وانما يخلق الله للولد عند وجوده لا يحتاج اليه والله اعلم

ولو من رضاع من يكاح يشبهه ولو من زنى فالحكم لا يتغير

لما تقدم في البيت السابق ان لبن الحمل ينشر الحرمة كما ينشر لبن المرأة وكان ذلك شاملا لما هو مكاح صحيح ووطي شبهه ووطي زنا والحكم لا يتغير في كل الاحوال شبه عليه في هذا البيت والموجب لنظرة الفرع الاخير لكونه منصوصا عن علمنا وذكر صاحب القنية قال ما صورته زني بامرأة حرم عليه بنتها من الرضاع وهي منصوصة **قول** في الزانية وقاوي قاضي خان والقاضي الطبري والدختر رجل زني بامرأة والعياذ بالله فولدت منه فافضت بهذا اللبن صغيره لا يجوز لهذا الزاني ولا لاحد من ابائه واولاده نكاح هذه الصغيرة على ما عرف من اصل اصحابنا رحمهم الله يعني ان لبن الحمل يتعلق به التحريم وذلك لوجود العضية بين الزاني وبين هولاء اذ علمت ذلك فكتب على البيت **في شغل في وطئ** اشارة الى الكتب الخمسة **تنبيه** اعلم ان هذا المذكور هو مذهب اصحابنا وقال ابن قدامه الحبلي فاما لبن الزاني والثاني للولد بالعان فلا ينشر الحرمة بينهما في مفهوم كلام الحنفي وهو قول ابي عبد الله حامد ومذهب الشافعي وقال ابو بكر ابن عبد العزيز ينشر الحرمة بينهما لانه معنى ينشر الحرمة فاستوي في ذلك مخطون ومباحة كالوطي بحقيقة ان الوطي حصل منه لبن وولد ثم ان الولد ينشر الحرمة بينه وبين الواطي كذلك اللبن ولانه رضاع ينشر الحرمة الى الرضعة فينشرها الى الواطي والله اعلم

ولو شهد العزلان تطليق زوجة لها او به ثم اذا اتبعه

لما سمعه ثم الزواج ديانته يعبر وقال البعض لا يتصور

اللام في لما بمعنى عند كقوله تعالى اتم الصلاة لولئلا تنسوا اي عند ذلك الشمس والصبر للزوجة وفي به الرضاع وفي البيتين سلطان ذكرهما صاحب القنية وفيها اختلاف قال فيما يتعلق بالتحليل ما صورته شهد عدلان لامرأة ان زوجها طلقها فلا تا وهو محكم ما تانا او غابا قل ان شهدا عند القاضي لم يسمعهما المقام معه وكذا اذا شهدا على رضاع بينهما فان

قد رت على الحرب منه لم يسمع ان يعبد ويتزوج باخر لا يها في الحكم زوجة الاول قيل القضا بالفرقة ثم روى شرح السرخسي وقال قالوا هذا في القضا ولها ذلك ديانته وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم طلق وحلف انه لم يفعل ورد لها القاضي عليه لم يسمع المقام معه ولم يسمع ان يتزوج بغية ايضا قال رحمه الله فالجواب ان جواب المأمة ابو حنيفة وحكم الدين النسي والسيد ابي حجاج وابي حامد والسرخسي كل لما ان يزوج احرها منهن وبين الله تعالى وعلى جواب الباين لا يحل وكان قد نقل قبل ذلك عن شرح السرخسي ما صورته طلق امرأته ثلاثا وغاب عنها فلما ان يتزوج احر بعد العدة ديانته ونقل عن اخرائه لا يجوز في المذهب الصحيح انتهى بقله وعبارته فكتب على البيتين اشارته **فنفسر** ذكر صاحب الذخيرة في المتفرقات من كاح كما يوافق ذلك صورته ادعت امرأة على رجل كاحا وحججه استحلف على قولها فحلف فغرمت على ترك الخصومة معه في النكاح حتى لو تزوجت بزواج اخر لا يجوز لان النكاح لا يحتمل الفسخ بخلاف البيع فان هناك اذا حلف المدعي عليه وغرم المدعي على ترك الخصومة بنسخ البيع اما اذا غرم قبل التحليف لا ينسخ البيع ويكون اقاله والله اعلم وهذه المسئلة ذكرها الخفاف وصورها في المأمة ايضا ونقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الباب التاسع والمربعين ولو ان رجلا باع من رجل امته بيدها فحججه المشتري ذلك وحلف قال ابو حنيفة رحمه الله لو اجتمع على ترك الخصومة اي غرم على ترك الخصومة لا بأس ان يطال المأمة ويبيعهما وان كان طعاما اكلاه وان كان ثوبا لبسه وان كان من رايه خصوصه وطلب البيعة عليه فلا يطال المأمة ولا ياكل الطعام ولا يلبس الثوب لان المشتري لما حلف صار قائما للعقد في جانبه المأمة لم يتم الفسخ حتى لو اقر المشتري بعد ذلك الجود بالبيع يبيع ويستق بالبيع فيما بينهما فاذا غرم البايع على ترك الخصومة لم يفسخ فيعود اليه قديم مسئلة فحل له وطئها فاما اذا غرم البايع على الخصومة لم يوجد منه الفسخ لانه لا دلالة فلا يفسخ بقي وجه المسئلة الاولى اما عدم المقام معه فلا يها فغلب على طهرها ان حرام عليه فتوصل اليه فراقه بكل ممكن واما عدم زواجها بغية فانها زوجة ظاهر افتى زوجت بغية طن في الجور والمجد الزواج لها من حيث الديانة فوجه ظاهر لا يغلب على طهرها الحرمة فاذا تزوجت بالمأمة بطريقه على طهرها الحيل فحوز لها ذلك والله تعالى اعلم **فسر** ذكره قاضي خان في اوسط باب التعليق من القضاوي رجل قال لامرأته ان وطئت امي فالت طائق فتالت المأمة انه وطئني فكذبها المولي كان القول قوله وان علمت المرأة بذلك لا يسمع المقام معه ولا ان تدعى كالمعنى والله تعالى اعلم **فصل من كتاب الطلاق**

بشرحه
برج

وهو في اللغة عبارة عن رفع القيد يقال طلق يطلق طلاقاً وتطلق تطلقاً كقولهم طلقوا
والتركيب يدل على الحل والامتناع من الطلاق المأقود والمسير والدابة والبعير وفي الشرع
عبارة عن ازالة قيد النكاح ورفعته لان النكاح هو المانع لها من الانطلاق شرعاً غير انه في
الطلاق الدابة يقال اطلقت وفي اطلاق المرأة طلقت وانما استعمالها هنا في باب التبعيل
لان فيه ازالة الملك والميد وفي اطلاق الدابة ازالة اليد فقط والتبعيل يستعمل في المطلب
للتكثير ولهذا يقال لامرأته انت مطلقة بالتشديد يقع الطلاق نوى ولم ينو ولو قال
مطلقة بالتخفيف لا يقع بدونه من النية وان كان ذلك في اللغة واحداً ووجه ذكره
عقيب الرضاع انه محرم مثله اولاً في مقابلة النكاح والترتيب الوجودي يقتضي الترتيب
الوصفي والطلاق شرع لرفع قيد النكاح لا محالة فاقضي وجود النكاح وهذا الوجه حسن
في تقديم النكاح على الطلاق والله اعلم

حفي وعين وجبت بحرية العنوس والشكازة المحترمة
اطلق الحب واراد المحبوب مجازاً من باب اطلاق المسبب وارادة المسبب فان الحب هو الحب
في تسمية الرجل محبوباً والبيت جامع لمن ثبت للزوجات منهم الخيار اما في الحال او بعد
العام على ما بين وهم خمسة وقد نظمهم صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات وعرضي ذلك في الشرح
الى التفسير والبحر المحيط فاكتب على البيت اشارة الكتابين **تفهم** وهي مذكورة في غيرهما مفرقة
وساكن خمسة واحداً واحداً اما الحفي فهو الذي تزعت خصيمته والله موجوده فيرجي
وصوله الى النساء وهو فعل يقع الفاعل بمعنى مفعول كقيل وحرج بمعنى يقول ومخرج الثاني
العين من لا يصل الى النساء اكن او عيبات فهو عيبن بالنسبة الى من لا يصل اليها كما هو
من عن الشيء اذا اعترض وسمي به لاعتراض ما يمنع من الجماع وقيل سمي به لان ذكره يسترجي
وعين مينا وشمالاً ولا يقصد المأوى وذلك لمرض به او لصعفه في خلقته او كبر في سنه
وقيل من عن اذا عيبه في العنه وهي خطية الابل ويقال امرأه عينة اي لا شئ الرجل
وهو فعل بمعنى مفعول الثالث المحبوب وهو الذي ليس له اله ابنته الواجب الشكازة والراي
المعتمد وهو الذي اذا حدث المرأة انزل قل ان كالمطعم لا تنتشر التبعيد ذلك الجماع الطاهر
المحور وهو الذي اخذ عن النساء بعدل المحرم ويسمى بزماننا المعقود وهو وجوده حتى عند
اصحابنا رحمهم الله لما صح ان لسيد بن اعصم اليهودي لعنه الله ط رسول الله صلى الله عليه وسلم
في شط ومطاطة وارب كلهم وجف طلعة فانزل الله تعالى المعوذتين فلما حل العقد وجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة كما انظر من عقاب واعلم ان المشاطة ما ينساقط

بلغ

بلا شاط وكرب المحل ما يفس منه والخلف وعاء الطلع والحكم في هؤلاء ان الزوجة اذا رفعت
الزوج الى الحاكم وخاصيته بسبب ذلك اجله الحام سنة من يوم الخصومة فان وصل
اليها ولم يفرق بينهما وعلى ذلك اجماع الصحابة رضي الله عنهم الا ان يكون مجبواً فيفرق بينهما
في الحال ان طلبت لانه لا فائدة في التأجيل فيحقه اما في غير فله فائدة لاحتمال ان يكون
الامتناع لعلة معتضة فلا بد من ذلك معرفة ان الامتناع لا فائدة اصلية غير معتضة
ولذلك قد مر بالسنن لاشتمالها على الفصول الاربعة والمرضى قد يكون لبرودة او حر
او بوسة او رطوبة وفصول السنن مشتملة على ذلك ففسى ان يوافق فصل منها الطبع
فيبراقني مضت السنة تبين انه خلقه ولان حقها المستحق فأت فيفرق بطلها واحلف
في السنة هل هي قرية او شمسية والاول الصحيح وفي ظاهر الرواية مطلقة واختلف
في هذا التفريق فقال اصحابنا بطلقة مائة والثاني في صحيح كالمرد بالعيب ولنا ان المستحق
عليه الامساك بالمعروف والنسج بالاحسان فاذا اخرج عن احدهما تعين المخير فاذا
امتنع منه ناب القاضي منابه في التصرع وهو طلاق وانما يقع بانه لان المقصود هو
دفع الظلم ولا تحقق اذا بقي له الردة لانه لا يكون مستبدك بنفسه وسيبذ للمامة
تخارجها خلافاً لا يي يوسف ولهذا الباب فزوج اخر مذكور في باب ليس هذا مكان
استقصاها فاعلمك بالمطولات

ولا أحد الزوجين بالعيب خبروا
في البيت سلطان المولى ذكرها صاحب الفقيه في النسب والعين قال ماصوته
رجل له اله قصير لا يمكنه ادخالها داخل الفرج ليس لزوجته حتى المطالبة
بالفرق المسألة الثانية لا خيار لاجل الزوجين بعيب وهي مذكورة في عامة
الكتب كالمهداه وغيرها فاكتب حينئذ على اول البيت من وعلى اول عجزه **قوله** واحد
الزوجين يشمل الزوج والزوجة اما الزوج فعند جميع اصحابنا لا خيار له وذهب
مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى الى ثبوت الخيار له بعيب خمسة وهي
الجذام والبرص والجنون والرتق بغير الثاوب وان لا يكون للمرأة خرق غير المسال والقرن
يسكون الكرا وهو ما يمنع سلوك الذكر من عظم او عين وعنده مالك رحمه الله له الخيار بما
ينع الرطب ايضاً ووجه قولهم ان هذه العيوب تمنع الاستيفاض او طبعاً والطبع معتبر
بالشرع قال صلى الله عليه وسلم فر من المحذور فرارك من الماسد ولنا ان المستحق بالعقد
الوطي هذه العيوب لا تنقض المستحق بالعقد غير انما توجب دفع الطبع وهذا الوجه

الرد والفرج الفاشيه والغنى والزمانه والسقم والعجز وايضا لا شك انها لو كانت
 قبل الدخول كان قد فاتت المستيفا الى اصلها ومع ذلك لا يوجب فحشا واما ما روي من قوله
 صلى الله عليه وسلم من المجدوم فرأى من لاسد فالحجاب ان الفرار يكون بطريق الطلاق
 وهو المراد عملا بما ذكرنا من الليل وهو الجواب ايضا عما روي انه صلى الله عليه وسلم تزوج ابنة
 فوجد على شجر بيضا ففرد بها فانه روي انه صلى الله عليه وسلم قال لها الحق ما هالك وهذا
 من كليات الطلاق فيكون الرد بطريق الطلاق واما الزوجة فلا خيار لها عند ابي حنيفة
 وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله لها الخيار بالخجلون
 او البصر او الحزام دفعا للفرار عنها كافي الجب والعنة وهذا لان المقصود بالنكاح طعنا
 قضا الشهور وشرعا التوالد وهذه العيوب تخر بال مقصود ولا ان الطبع ينفر من جهة مثله
 وربما تعدي الى الولد وقرن محمد رحمه الله بين جانب المرأة وجانب الرجل لان الرجل
 يتمكن من دفع الضرر عنه بالطلاق ووجه قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان اثر
 وجود العيب في تقويت الرضى وعدم الرضى بما يوجب الرد في عقد شرط فيه الرضى ولو
 النكاح لا يعتد تمام الرضى الا ترى انه لا يؤثر فيه الهزل ولهذا الزوج امرأة بشرط
 بكر شابة جميلة فوجد ما يتبعها عجزا شوها لها شوق ما يل وعقل زابل ولطاب سايل فانه
 لا يثبت له الخيار وان فقد رضاه والله اعلم

وفي العدة التطلق الحق مطلقا لما قبل في المائتين هجدر
وان علق التطلق نكاحا وبعدة فارسل قبل الخلف ليس بعدد

البيان فيهما سلة ان الطلاق الثاني اذا وقع في العدة هل يلحق الاول ام لا ونظم صاحب البود
 في ستة ابيات من بحر الطول وفي نظم سابق على السند الفقهاء من بحر الرمل وهو المطلق قد
 تطلق والمطلق قد تبيان والمساء قد تطلق والمساء لا تبيان ومعنى البيتين تضمنه البيتين
 الاول وفيه زيادة ان النكاح يكون في العدة ومحل المسئلة في الوافي والكثير وسر وجمها في النكاح
 حتى البيتين ان يرقم عليهما التمسك الكافي وشرح الزيلعي **كر** ثم الكلام على المسئلة ان الطلاق
 على ضربين صريح وكناية والصريح نحو قوله انت طالق ومطلق وطلعتك فهذا يقع به الطلاق
 الرجعي لان هذه اللفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غير فكانت صريحة فيه
 والرجعة تعقبه بالنص وهو قوله تعالى ويعولن من احق بردهن في ذلك ولا منع به
 البائن ولا الترمين واحده وان نوى وقال زفر ومالك والشافعي واحمد يقع ما نوى
 واما الكناية نحو قوله انت بائن وبنة وبهله وحرام وخليه وجعلك على غاربك والحق

بالاتفاق فاخلا هذه
 العيوب او لي ان لا يوجب

بهلك وهبتك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختاري لنفسك وانت حرة
 وتنفعي ومحمري واستتري واخرى واخرجني واذهبي وقوي واسعي الزواج واعتدي
 واستتري وحمك وانت واحدة فهذا كله يقع به الطلاق البائن ولكن شرط البينة
 او دلالة الحال الا في قوله اعتدي واستتري وانت واحدة فانه يقع المراجعة وقال
 مالك رحمه الله واحدة بينة ايضا وقال الشافعي رحمه الله كل رواجع وفي حالة
 الغصب لا يقع المراجعة في الجميع الا في قوله اعتدي واختاري وامرك بيدك
 حيث يقع فيها البينة وعند احمد والشافعي لا يقع لانه معروف واذا عرف
 فلزجه الى سلة النظم فنقول يترتب من هذين القسمين اربعة اقسام الاول ان يكون
 الطلاق الاول صريحا والثاني صريحا فليحده مثاله ان تقول لها انت طالق ثم يقول في العدة
 بحو فمقع ايمان رجعتان القسم الثاني ان يكون الطلاق الاول صريحا ايضا ويكون الثاني
 باينا فليحده ايضا مثاله ان تقول لها طلعتك ثم يقول لها في العدة
 انت باينا فليحده ويقع ايمان القسم الثالث ان يكون الطلاق الاول باينا والثاني صريحا
 فانه يلحق به وهذه الصور استنفيدت من الطلاق واعلم ان الصريح انما يلحق البائن عند
 ابينا وذهب مالك والشافعي واحمد الى ان الصريح لا يلحق البائن حتى لو قال لها انت بائن
 او خالها على مال ثم قال لها انت طالق يقع عندها ولا يقع عندهم الا عند مالك اذا اتصل بالخلع
 يقع عنده ايضا القسم الرابع ان يكون الاول باينا والثاني باينا ايضا فانه يلحق به وهو معنى
 قولي في المائتين هجدر يعني الثاني فلا يلحق بالاول وهذا بالاتفاق حتى لو قال لزوجة
 بعد الخلع انت بائن لا يقع الطلاق لان الخلع اما هو طلاق بائن كما هو عندنا وعند مالك
 واما فتح كما هو مذهب احمد والشافعي في احد قوليه واما على قوله لآخر بانه رجعي فيقع
 ونقل صاحب الغنية فمن طلقها زوجها على الف فقتلت ثم قال في عده انت بائن لا
 يقع ثم نقل عن المسمى انه لو قال لها انت بائن ثم قال لها في عده انت بائن بطلت بانه
 يقع ثم نقل عن المحيط او الطهيري التماسي ما نصه قال لبائنه ابنتك بتطليقه لا يقع
 وجد القسمين الاولين ان القيد الحكمي باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع ووجه قول
 الشافعي رحمه الله ومن وافقه في القسم الثالث بان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح
 وقد زال الملك بالخلع او الطلاق على مال فلا يقع الطلاق بعد اذ لم يصادف بحله
 كما بعد نقصا العدة والباين بعد البائن ولنا قوله تعالى لا جناح عليهما فيما اتدت به
 يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا يلحق له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والنا للتعقيب مع الوصل

باين

لام

فيكون هذا نصا على وقوع الطلاق الثالثة بعد الخلع مرتين وفي المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للرجل طلاق ما دامت في العدة رواء ابو سعيد الخدري رضي الله عنه وعنه وهذا اسمك مالك بعد الخلع وتما على الملا به انه تصرف صادف محله فيعتبر وهذا لان حكم الطلاق زوال العقد فقصيه صيغته اوزوال المحل لقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فانكح زوجا غيره فلا يكون الحلية قائمة وله اختصاص بالحل فقد تصرف في محل له اختصاص به فتفعل تصرفه فيه وكذا التقيد قائم لانه وصف حكمي يعرف بأمر وهو صيرورة المحل ممنوعا عن بعض التصرفات مع قيام الاهلية وهو قائم لان التقيد الحكمي هو الملك وهو جازع عن الاختصاص بالحل اسأكا واستمنا عا فلا استمناح ان يزال فلا سال باق لا يفوت بقوات الاستمناح كالانقوت بالحض وعنه موسى بن النعمان من هذا الوجه نصبت الدلالة على المحل فقد تصرف في محل قابل للأثر وهو وان عليه يصح تصرفه فيه بخلاف قوله انت باين او حرام ووجه التسم الرابع انه لو قال لها بعد البتة انت باين او حرام فانه لم يعتبر لانه يمكن جعله صادقا في هذا المأخوذ فلا حاجة الى جعله انشالاه اقضاضا ويري حتى لو قال عيبت به البتة الغلبة سغى ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغلبة لانه ليست بباتية في المحل فيمكن جعله حديدا انشام استثنى من التسم الرابع صورة الحق فيها الطلاق البات للطلاق البات في البيت الثاني وصورة اذا قال ان دخلت الدار باين شوي به الطلاق ثم ابانها فطلت الدار في عدتها وقع عليها طلاق اخر عندنا وعند من لا يقع شي هو يقول المعلق بالشرط قد وجد الشرط كان لي حال كونه محلا لوقوع الطلاق عليها فتميز ما تعلق كما لو علق الشرط بعد الطلاق الرجعي بخلاف ما ذكره لان الباتية بعد الباتية يمكن جعلها على المأخوذ عن قطع الوصلة فلا حاجة الى جعلها انشالاهما فالتعليق السابق وقع انشالاهما لا خبر الان تعليق الخبر بالشرط لا يستقيم فيقع عند وجود الشرط والله اعلم **ف** ذكر صاحب الفوائد ان الثلاث محل الحق الباتين ذكر الجواب عن بعض المعاصرين ان وقوع الطلاق لا يخرج قال وتجبعت المسئلة فما اجدها مسقولة لم نقل عن فتاوي قاضي خان ما يقتضي صحة الجواب والله اعلم **قوله** وهو ظاهر فانه لا يمكن جعله اجارا عن الاول والله اعلم وذكر في نفسه عن نظم الزندوسى فمن قال لمخلعة ما وباتية انت طالق ما يرا وان طالق البتة هو في الثلاث قال ابو يوسف يبي ثلاث خلافا للفرق فانه واحد عندك **ف** ومن يدعي استثناء القول قوله **وقيل لا فتوى وما قلت اظهر**

كما لم يخرج عند وجود الشرط
ولسان المعلق الشرط

الضمير في يدعي وقوله للزوج وقد قيل ليس القول قوله في حال كونه فتوى وما قلت وهو ان القول قوله ظاهر الرواية وهذه المسئلة مما نظره صاحب الفوائد ولم يتعرض في النظم الى ما قيل ان الفتوى عليه ولا الى ما هو ظاهر الرواية وعزى المسئلة في الشرح الى فتاوى قاضي خان وروضة الناطقي فاكتب على البيت اشارتهما **قوله** وصورة ما نقله عن فتاوى قاضي خان اذا ادعت المرأة الطلاق فقال الزوج كنت قلت لها ان شاء الله وكذسه المرأة في الاستثناء ذكر في الروايات الظاهر ان القول قول الزوج وعند بعض المتأخرين لا يقبل قوله لانه لا يثبت له الزوج **قوله** طلقك امس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا بين ابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف يقبل قول الزوج ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوى احتياط لا امر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد وان خالف امراته ثم ادعى الاستثناء في الخلع في ظاهر الرواية هذا او الطلاق سواء في روضة الناطقي قال طلقها واستثنيت كان القول قوله في التضا وفيما بينه وبين الله تعالى ذكر في الطلاق املا وزاد فيه لو قال قلت ان شاء الله تعالى لا يقع انتهى قال صاحب الفوائد قوله احتياط لا امر الفروج فيه نظرا لما لو اخطأ كما قال كون قد ترك الاحتياط في حل الزوج به بعد العدة **قوله** وفي نظر نظر فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحل بالفرقة بعد حكمه ظاهرا وباطنا وحل الزوج به بعد العدة بخلاف ما لو حكم ببقائه النكاح فخر دقوله فانه ان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لايجل له ان يطلق الله تعالى اعلم **تنبيه** يسمى قوله ان شاء الله استثناء وهو شرط لما فيه من التعبير كالشرط يمنع كل الكلام والاستثناء يمنع بعضه والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على بين وقال ان شاء الله فقد استثنى رواء النسائي من رواية ابي هريرة ورواه الترمذي ايضا ولغظه لم يثبت وقال حديث حسن والمعنى فيه انه لما يطلع على شبه الله تعالى كان اعدا لما لجزا قوله تعالى حتى لا يجل في اسم الحياط وشك قوله الشاعر اذا شئت الغراب انت اهل وعاد القاركا للكن الخليب **قوله** وذلك حجة على مالك رحمه الله في قوله بوقوع الطلاق قال لانه لو لم يشأ الله لما اجراه على لسانه فلما اجراه على لسانه تعليق لا يطلق ثم اعلم ان من شرط التعليق عند اصحابنا الاتصال ومن الناس من جوه في المجلس وعن ابن عباس رضي الله

عنه جواز في سنة وعنه جواز ابدالان المذكورة ليس فيها شرط
للا اتصال ولانه صلى الله عليه وسلم قال والله لا خرون في رطة ثم سكت مدح فان الله
تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا المية فقال ان شا الله ولنا انه اراد افعلا ان شا
الله يعني ما اقول شيئا الا اقول ان شا الله ان شا الله وقال الله تعالى ولكن بواجبكم بما
عقدتم اليه لان المية ولو جاز الاستثناء منفصلا لما كان لهذا معنى لانه كان يستثنى في مية
ولا لقوله تعالى فان طلقها فلا عمل له من بعد حتى يخرج زوجا غيره ولا لقوله صلى الله عليه وسلم من
طلق على عين فراي خيرا منها فليأت الذي هو خير ويكفر عن مية ولو جاز منفصلا لاسم بما ولما
وجبت الكفارة ابدالا وروي ان امرأة انكرت على ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك وقالت لو كان ذلك
جائزا لما كان لقوله تعالى وخذ بيدك صغافرا ضرب به ولا تحت معنى وروي ان ابا جعفر دعا
ابا خنيفة فقال لم ظلمت جدي في الاستثناء فقال له لحفظ الخلافة عليك فليأت خذ عقد
السبعة ويستثنون فخرجون عليك فقال احسنت فاستر علي وخلى سبيله وتروى على خلاف
ذلك فانظر الى فطنه هذا الامام كيف استخضر ما يوافق حال الخليفة حتى لو قال الخليفة
خلافه فسدت عليه خلافته واعلم ان الاستثناء لا يقتضي قوله ان شا الله بل به ونحوه كما
لو قال مشيئة الله او بارادة الله او بحجة الله او رضي الله وكذلك لو قال ان شاء الملكة او
غيرهم من لا يعلم شيئا والله اعلم

وذكر القاع الثلاث بلفظها **وثنيتين والفرد المبكّر** **وذكر**
القمير في فتنه ورواية الكراهية في الفرد المبكّر فانه في بعض روايات المصاحب لا يكره كما
يأتي وفي البيت ثلاث مسائل اجداهما يكره للرجل ان يوقع على وجهه الطلقات الثلاث لفظه
واحد بان يقول لها انت طالق ثلاثا او لفظه ايقاع الثلاث بان يقول لها انت طالق
تطليقتين الثالثة ان يقول لها انت طالق وهذا المخرج نظير صاحب الفوائد لا غير
في بيت واحد وذكر الثلاث في الشرح وعزاها الى روضة الناطق وصورة ما قاله وابقاع
لانا وانفس بلفظ يكره وواحدة باسم يكره وقد ذكر في طلاق المصلا اذا طلقها واحد
باسم فقد اخطأ السنة انتهى **اقول** والمسئلة المذكورة في غالب الكتب فيها روايات
قال في اول كتاب الطلاق من الفتاوى الطهرية يكره الطليقة الباسه في رواه المسوط
وفي رواه زيادة الزبادات لا يكره وذكر في عبون المذهب ما صورته ولا في طهر او بكلمه
بدعي المعتبر الشافعي وعن احمد كذا ولذا في الهداية قال واختلفت الروايات في الواحدة
الباسية قال في المصلا انه اخطأ السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في المصلا

وهي ليست بغيره وقال في الزيادات انه لا يكره الحاجة الى المصلا اجزا فالحجب لصاحب
الفوائد يكره استغريب هذه المسئلة حتى قال في تطهروا انه لغاية وهي مذكورة في غالب
الكتب كما ذكرت وادق علمت ذلك حتى البت ان يرقم عليه علامه هذه الكتب المذكورة
انفار **قطب** **مب** **هد** واكتف به وان كانت مذكورة في غيرها وجه عدم الكراهية
الذي هو مذهب الشافعي رحمه الله ان الطلاق كله تصرف مشروع حتى انه يستفاد
به الحكم والمشروعية لا جامع المحذور بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل
العدّة عليها لا الطلاق ووجه الكراهية ان المصلا في الطلاق هو الخطر لما فيه من قطع
التكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والنيوية والمباحة للحاجة الى الخلاص ولا
حاجة الى الجمع بين المصالح والملاذ والمشرعية في ذاته من حيث انه اذا دارك
لانا في الخطر لمنع في غير وهو ما ذكرناه والاصل في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما
حيث قال له النبي صلى الله عليه وسلم انك احطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى
ان السنة ان تستقبل الطهر استقبالا او يطلق كل قرء واحد فتلث العدة التي
امر الله تعالى ان يطلقها النساء بربيه قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فلا امر بالتفرق
بساد الميقاع جملة وفي مصنف ابي بكر ابن أبي شيبة والدارقطني من حديث ابن عمر
رضي الله عنهما قال قلت يا رسول الله ارايت لو طلقها ثلاثا قال اذن قد عصيت ربك
وبانت منك امراتك وايضا الطلاق انما جعل متعديا لئلا يكره عند الندم
فلاجل له تغيبته كما انه ليس له ان يطلقها في حالة الحيض لانه زمان التفرق فلعلمه بندم
في زمان الطهر عند ثوقان النفس الى الجماع ولا يقال انما امر في حالة الحيض لاجل تطويل
العدّة لا يقول لو طلقها في حالة الحيض بعد ما طلقها في طهر لم يجامع فيها كان مكرها
لاجل تطويل العدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخرج عن رجل طلق امراته ثلاثا تطليقات فقام غضبا ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا
بين اظهركم ذكره الفرط في شرح الموطا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لرجل
طلق امراته ثلاثا طلقوا احدكم بالامام برأس الجوفه ثم يقول يا ابن عباس قال الله تعالى
ومن سق الله يجعل له مخرجا وانت سق الله فلم اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت به
منك زوجك رواه ابو داود والدارقطني عن مجاهد واعلم ان جماعة من الشيعة والظاهر
ذهبوا الى ان الطلاق الثلاث جملة لا يقع به الا واحدة ويمسكوا بما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال كانا الطلاق الثلاث جملة لا يقع به على عهد رسول الله صلى الله عليه

عليه وسلم وابي بكر وعمر سنتين من خلافه عمر رضي الله عنهما وواحد فاضاه عليهم عمر واه
البحاري وسلم وكذا روي ابن ابي عمير عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد ربه ربه
ثلاثا في مجلس واحد فخرن عليا خرا شديدا فساله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها فقال
طلقتها ثلاثا في مجلس فقال اما تلك طليقة واحدة فارجمها ووجه ما ذهب اليه اهل السنة
والجماعة ما روي ما روي من حديث العلاء وفيه طلقها بلا ما قبل ان يامر النبي صلى الله
عليه وسلم منفق عليه ولم يسئل انكاره وكذا حديث عائشة رضي الله عنها ان امرأة قالت يا رسول
الله ان رجلا طلقني وبنت طلاقى منفق عليه ولم ينكر وكذا حديث بنت قيس ان زوجها
ارسل اليها ثلاث طليقات وروي ان رجلا جاء الى ابن مسعود رضي الله عنه فقال اني طلقت
اسراقي ثمانى طليقات فقال ما ذا قيل لك فقال قيل لي بانت منك فقال ابن مسعود صبر
هو مثل ما يقولون ذكره في الموطا فقول الرجل قيل لي بانت منك وقول ابن مسعود صبروا
دليل على اجماعهم على ذلك وقد روي ذلك فصاعن عمر وعلي وابي عمر رضي الله عنهم والجواب
عن الحديث الاول من وجهين احدهما انه انكار على من يخرج عن سنة الطلاق بايقاع
اكثر من ثلاث واخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة في الزمان المتأخر عن العصر كانه قال
الطلاق الموضع لان لا ما كان في ذلك العصر واحد كما يقال كان الشجاع ان جاني في عصر
الصحابه رضي الله عنهم والثاني ان قول الزوج انت طالق انت طالق طالق كان طليقة
واحد في العصر من بعدهم التاكيد والمأخوذ من الناس بعدهم بقصدون به التحديد
والانشاؤا لزمهم عمر ذلك لعله بقصد من يدل عليه قول عمر رضي الله عنه قد استعملوا في امر
كانت بهم فيه آية والجواب عن الثاني انه منكر قال ابو جعفر فانه روي جماعة عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال من طلق امراته ثلاثا فقد عصى ربه وبات منه امراته ولا يبيد
زوج ومن روي ذلك عنه سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء بن رباح وعمر بن دينار ومالك
ابن الحارث والديلم عليه ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه ان ركانة طلق زوجته ابنة
خلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراد الا واحد فزدها اليه فطلقتها الثانية في زمن
عمر والثالثة في زمن عثمان رضي الله عنهما قال ابو داود وهذا الصحيح والله اعلم
ومدخوله بغيره ثلاث مئين **ضعيفاه لم تره فهو ينقد**
الضمير في به للضعف وهو متعلق مات وهو للطلاق وينقراي بغيره ومدخوله بغيره ورواه
وكجوز فيه على المبتدأ وسوء الوصف وهو من الحرف وقد جمع البيت ما ذكره صاحب
الشفع ونظمه صاحب الفوائد في اربعة ابيات ومثون ما قاله صاحب الشفيع والدار لا

يكون فاما المخرج خصال احدها ان يطلق امراته المدخولة لهم من قولي ومدخوله
قال والثاني ان يطلقها خلافا لما يفهم ذلك من قولي مئينها قال والثالث ان يطلقها
في مرضه الذي مات فيه علم من قولي مات ضعيفا به قال والرابع ان يموت قبل ان يقضا
عنه علم من قولي تعتد قال والخامس ان لا يكون فيه فعل من المرأة وقد علم من قولي
لم تره قال فاذا طلق الرجل امراته مع هذه الخصال الخمس فان المرأة ترته ولا ينفعه
ما فعل امرته عبارته واذا قد علمت ذلك فكتب على البيت **رميها ميت** واعلم
ان الشافعي رحمه الله خالفنا في اصل المسئلة وذهب الى عدم تورثها وهو القياس
لان السيد قد ارتفع قبل الموت فصار كالوطيقة قبل الدخول وهذا لان حبب لارث
سيان اما النسيب او السبب وقد انعمنا فصار كما اذا طلقها في صحته ولهذا الوجه ان
لا يرثه له لم يثبت ولو لم يكن عالما بالحرمة يجد وجه الاستحسان ما روي عثمان
ابن عفان رضي الله عنه ورث امرأة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وقد اباها في مرضه
لمحض من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر احد منهم فكان اجماعهم على التورث فان قيل
قال ابن الزبير في خلافته لو كنت انما اقل ثورتها قيل كان بعد انعقاد الجماع فلا يورث
وذكر في القاية انه لم يكن ذلك الوقت من الفقه فعلى هذا يكون معناه لم اقل ثورتها
لاني لم اكن من اهل الاجتهاد حينئذ ولا كنت اعلم الحكم وايضا لا شك ان الزوجية
سبب لارث في مرض الموت والزواج قصد ابطاله فيرد عليه قصد تناخير عمله الى ان يقضى
العدك كاردت برعائه في حق الغريم والوارث وكما رد قصد القاتل حين يطل ارثه يقتل موته
بخلاف ما اذا مات في حيث لا يرثه لان الزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه
منها لا سيما وقد رضي به هو اما الامان فبيناها على العرف ولزج الى بيان الحاصل اما
الدخول فمرجه الى بقاء العدك لان غير المدخولة لا عدك لها وهي واما شرط البتة
فاخرار عن المطلعة رجعا فانها ربه ويرث في العدك مطلقا سواء كان الطلاق في صحته
او صحته لبقاء الزوجية بينهما الميري انه لا يرث لانه لا يرث لانه لا يرث لانه لا يرث لانه لا يرث
واما كونه في مرضه الذي مات فيه فاخرارهما لو كان محصورا او في صف القتال او نحو
واطأها فانها لا ترته وذلك لان حكم الفرار انما ثبت لتعلق حقها ماله والحق انما يتحقق
بمرض خلاف منه الهلاك او ما في معناه بان يكون صاحب فرار حال لا تقوم بحواجه كما
يعتاده المصطلح او بارز جلا او قد تم ليقول في قصاص ورحم فانه في معنى المرض حيث
توجد عليه الهلاك غالبا حتى لو قتل قلة ترث ايضا وليس المحصور الذي في صف القتال

الغالب عليه الهلاك بل الغالب عليه السلامة لان الحصر يدفع باصل العدة وغالبها ولذلك
المنع فلا يثبت حكم العدة فيه احرارا ايضا عما لو طلق في المرض ثم صح ما
وبقي في العدة فان لا يثبت خلافه في المرض فيقول انه قصد الفراق حيث اوقع الطلاق في المرض
وقد مات وبقي في العدة فثبت وحس يقول المرض اذا تعقبه البر فهو بمنزلة الصحة لانه
ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق بتعلق بماله فلا يصير الزوج فارقا ولهذا انما يخرج
عليه واما موته قبل انقضاء العدة ففي خلافه مالك واحمد وابن ابي ليلى فمالك رحمه الله لا يثبت
بقا العدة مطلقا فيرث بعدهما وكذلك احمد وابن ابي ليلى ما لم تزوج غيره معاملة له متى
قصدوا اصح المصالح عليهم بان النكاح باق في العدة في حق بعض الآثار كوجوب العدة
وثبوت النسب وجوب النفقة وسنك عن الزوج فحاز ان يبقى في حق ارباب ايضا خلاف
ما بعد الانقضاء فانه لا اسكان وايضا ما قاله ابو بدي الى ثورث ثمان نسوة او اكثر من زوج
واحد وذلك غير معروف في الشرع وما قاله مالك ابو بدي ايضا الى ثورث المرأة من زوجين
ايضا وهو غير معروف في الشرع واما عدم رضاها بالطلاق فشرط حتى لو كان لها في نسوة
رضى بان تطلق لا ما باسرها او قال لها ائخاري فاخارت نفسها او اخلعت منه ما مات
وبقي في العدة لم ترثه لانها رضيت بابطال حقك فلو قالت طلقني للرجعة تطلقك ثلاثا
ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم يكن يسو لها راضية ببطلان حقك **فزوج**
ذكر صاحب المهدية وغيره على ما تقدم وبقي اذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جازس
الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان الطهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق يعني قال
بائنا فكانت هذه الاشياء والزواج نرضى لم يرث وان كان القول في المرض ورثت الا في قولها اذا
دخلت الدار وهذا على وجه اما ان يعلق الطلاق بحج الوقت او بفعل الاجنبى او بفعل نفسه
او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعلق في الصحة والشرط المرض او كلاهما
في المرض اما الوجهان الاولان وهما اذا كان التعلق بحج الوقت بان قال اذا جازس الشهر
فانت طالق او بفعل الاجنبى بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الطهر فان كان التعلق
والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفراق قد تحقق منه بما شرع التعلق
في حال تعلق حقك بماله وان كان التعلق في الصحة والشرط في المرض لم يرث وقال زفر
رحمه الله يرث لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالخبر فكان ايقاعا في المرض
ولما التعلق السابق يصير بطلان الشرط حكما لا قصدا ولا ظملا المعنى قصد فلا يرد
تصرفه واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعلق في الصحة والشرط

في المرض او كانا في المرض والفعل بماله منه بدلا ولا بد له منه يصير فارقا او وجود قصد البطلان اما
بالتعلق او بما شرع الشرط في المرض فان لم يكن له من فعل الشرط بدله من التعلق الف
فيزد تصرفه دفعا لغيره وكما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعله فان كان التعلق والشرط
في المرض والفعل بماله منه بدلا ككلام زيد وكلمة لم يرث لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها
منه كاكل الطعام وصلاة الظهر وكلام الميراث فلها الميراث لانها مضطرة في المباشرة لما
لها في الاستماع من خوف الهلاك في الدنيا وفي العقبى ولا رضى مع الاضطراب واما اذا كان
التعلق في الصحة ان كان الفعل بماله منه بدلا استكان انه لا ميراث لها وان كان مما لا بد لها منه
فذلك الجواب عند محمد رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد
تعلق حقك بماله وعند ابي خيفة وابي يوسف رحمهما الله يرث لان الزوج الجاهل بالمباشرة
اي اضطررا فيقتتل الفعل اليه وتبقى كالة كافي المكرام ومن قدت امرأته وهو صحيح وليس
في المرض ورثت منه وقال محمد رحمه الله لا يرث وان كان القذف في المرض ورثت في قولهم
جميعا وهذا الحق بالتعلق بفعل لا بد لها منه اذ يبي مجازة الى الخصومة لدفع عار الزنا عنها
وقد بينا الوجه فيه وان الى وهو الصحيح ما بالايلا وهو من يرث ان كان لا يلا ايضا في
المرض ورث لان الايلا في معنى تعلق الطلاق بمعنى اربعة اشهر خال عن الوقاع فيكون ملحقا
بالتعلق لحج الوقت وقد ذكرنا وجهه **تنبيه** من شرايط الميراث ان يكون الزوجان حرس
مسجد الدين حتى لو كانت كافرة وهو مسلم او كانا مسلمين او احرارا وقت الطلاق لم زال المانع
لم يرث لعدم تعلق حقك بماله وقت الطلاق فلا يكون فارقا ولو طلقك مالا فارتدت والعباد
بالله ثم اسلمت ثم مات من مرضه وبقي في العدة لم يرث وان لم يرث بل طاعت ابن زوجها في
الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة البطلت الماهلية الميراث اذا الميراث لا يرث احد ولا بقالة بد
الماهلية وبالمطوعة ما البطلت الماهلية لان المحرمية لا مافي الميراث وهو الباقي خلاف ما اذا
طاعت في حال قيام النكاح لا يثبت الفرق فيكون راضية ببطلان النسب وبعد الطلاق
الثلاث لم يثبت المحرمية بالمطوعة عليها فافترقا **فزوج** لخصت المصالح فيما لو دام المرض
به اكثر من سنتين ثم ماتت بولده بعد موته لاقل من ستة اشهر فعند ابي خيفة ومحمد
رحمهما الله لا يرث وعند ابي يوسف رحمه الله يرث وهو سني على اصل وهو ان المباشرة اذا جات
بولد لاكثر من سنتين منقضى به العدة عند لان الحمل حادث في العدة من زنا ولهذا لا يثبت
نسبه منه لكن بقا امراه الرحم بعد وضعه فمضى به العدة وعند محمد ما حمل على ان الولد
من نكاح تزوجه بعد انقضاءها من المول لان فيه حمل على الزنا اضر ابا الولد ولا يحمل

عن نفسه

عليه ولا يقبل قولها انه من الزنا فمن ان عدتها قد انقضت قبل موته فلا ريب والله اعلم
ويستقطب بالبر كل حقوق النكاح **تفسير** **وعن المسمى الذير في الكل منكر**
 صوة المسئلة ان كل حقوق تتعلق بالنكاح اي واجبة عند الابرار تسقط بالبر عند ابي
 حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وذلك لخل الاستمتاع والمهر فتقولي واجبة عند الابرار
 اخرا عن نفقة العدة فانما غير واجبة عند الابرار وانما تجب شيئا شيا فلا تسقط وما
 لم يجب لا يوصف بالسقوط وتولي تتعلق بالنكاح اخرا عن دن وجب بسبب اخر
 فانه لا يسقط في ظاهر الرواية على ما ياتي بيانه وقولي وبالخلع زاد الصدق يعني ما حينه
 رضى الله عنه زاد سقوطه بالخلع كالأبواب وقولي والدين بعضهم يعني ويسقط بعضهم
 عن ابي حنيفة رضى الله عنه الدرس انما هو ان كان لها اوله وهذا ليس هو ظاهر الرواية
 ولذلك قلت وبعضهم ولهذا نظمت هذه المسئلة فان صاحب الفوائد نظم سقوط المهر
 والدين بالخلع في ثلاثة ابيات وعزاه في الشرح الى روضة الناظر واستغفريه ولذلك
 نظمت ولم يصح كلامه بان سقوط الدين غير ظاهر الرواية وقد صرح صاحب الكافي في
 النكاح والكفاية بذلك ورواية الحسن وفي الفتاوى الظهيرية صرح بان الفسخ
 انه لا يسقط كل الدين عند ابي حنيفة ايضا وتولي وغير المسمى الغير في الكل منكر
 يعني ومنكر سقوط غير المسمى من كل من الحقوق المتعلقة بالنكاح ومن الذين غير من
 ذكرهم محمد والشافعي ومالك واحمد والابرار وهم وابو يوسف في الخلع فالحاصل
 ان ما حنفه رضى الله عنه يسقط بالخلع والمباراة يعني اذا قالت المرأة بغيري على كذا
 فقال باراك او قالت طالعني على كذا فقال طالعك او قال الزوج وقالت طلع
 كل حق يتعلق بالنكاح ولذلك الدين في غير ظاهر الرواية ولم يسبق لاحد مما قبل صاحب
 دعوى في المهر مقبوضا كان او غير مقبوض قبل الدخول او بعد وقال محمد
 والائمة لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف معهم في الخلع ومع ابي حنيفة في البر
 فاذا علمت ذلك فحق البيهقي ان يرمي عليها ومن الكتب المذكورة **في كونها**
قطر وجه قول محمد والائمة ان هذا عند معاوضة فوجب الاقتصار على المسمى كسائر
 المعاوضات وكالطلاق والامانة بعض وهذا لانه لا يثير لعدا المعاوضة والاستحسان
 المشروط ولهذا لا تسقط بها نفقة العدة مع كونها تتعلق بالنكاح وهي اضعف من
 المهر ولما من اخربت بسبب اخر غير النكاح وجه قول ابي يوسف ان المباراة تنقض

يلغ
 بتقوت ولامام
 صح

البراة من الجانبين لانها مفاعلة من البراة وانما قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الحال وهو
 ان غرضها ان يبرأ مما لزمها بالمعاشرة لا بالمعاشرة فزج كل واحد منها على صاحبه بما كان
 له قبل المعاشرة لا بالمعاشرة فخرج وجه قول ابي حنيفة ان الخلع ايضا ينقض البراة من
 الجانبين لانه ينهي عن الخلع وهو الفصل ولا يحق ذلك الا اذا لم يتق كل واحد منها قبل
 صاحبه حتى والا تحققت المنازعة بعده وليس في لفظ الطلاق والامانة ما يدل على اسقاط
 الحقوق وسائر الديون قد تقدم سقوطها في رواية الحسن في سائر الديون ثم الفرق ان
 وجوبه ليس بسبب النكاح فلا يدل اللفظ على سقوطه ونفقة العدة لم يجب بعد الخلع
 يسقط للواجب لا مانع من الوجوب حتى لو شرط البراة منها سقطت ولو شرط البراة من
 نفقة الولد الصغير وجب موته الرضاع سطر فان وقتا لدوقا كالسنة ونحوه صحيح ولا فلا
 ولا يصح ابرؤها من السكنى لان خروجها معصية ولو ابرأته عن موته السكنى بان النكاح
 او سكنت مطلقا صح مشروطا في الخلع لانه خالص حقا **تنبيه** جملة الخلع على قول ابي
 حنيفة رضى الله عنه على اربعة اوجه فاما ان لا سيما شيئا او سيما المهر او بعضه او سالا
 اخرو كل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غير مقبوض وكل على وجهين اما ان
 يكون المهر مقبوضا او غير مقبوض وكل على وجهين اما قبل الدخول او بعد نصارت ستة
 عشر وجها فان لم سيما شيئا يري كل واحد منها عن حق الاخر مما لزمه بالنكاح في الصحيح
 سواء كان قبل الدخول او بعد كان المهر مقبوضا او غير مقبوض حتى لا يجب عليه رد ما
 قبضت لو كان قبل الدخول وروي عنه انه لا يرأ عنه وروي عنه انه لا يرأ عنه وروي
 عنه انه يرأ عن دين اخر ايضا كالمهر وان سيما المهر وهو الف درهم مثلا فان كان بعد
 الدخول ولم يكن مقبوضا يسقط عنه كله وان كان مقبوضا جرح عليها جميعه بالشرط وان
 كان قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليه بالف وخمسها الف بالشرط
 وخمسها الف بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليه بالالف المقبوضة لا غير لان
 المهر اتم ولا يستحقه يجب عليه رده هكذا ذكره فاضل خان رحمه الله قال ملحقا بغيره
 ونعني ان لا يجب عليه الا خمس ما به بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع كما اذا خالها
 على مال اخر حيث لا يجب عليها استحسانا اذا سيما بعض المهر فانه يجب عليها المسمى بالشرط
 ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع استحسانا وان لم يكن المهر مقبوضا ففي القياس يسقط
 عنه جميع المهر ويرجع عليها بالزيادة وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشي لما ذكرنا ان المهر
 اسم للاستحقة المراء وخمس ما به يجب لها ذلك عليه ويجب له مثله عليها بالشرط

البراة من الجانبين لانها مفاعلة من البراة وانما قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الحال وهو ان غرضها ان يبرأ مما لزمها بالمعاشرة لا بالمعاشرة فزج كل واحد منها على صاحبه بما كان له قبل المعاشرة لا بالمعاشرة فخرج وجه قول ابي حنيفة ان الخلع ايضا ينقض البراة من الجانبين لانه ينهي عن الخلع وهو الفصل ولا يحق ذلك الا اذا لم يتق كل واحد منها قبل صاحبه حتى والا تحققت المنازعة بعده وليس في لفظ الطلاق والامانة ما يدل على اسقاط الحقوق وسائر الديون قد تقدم سقوطها في رواية الحسن في سائر الديون ثم الفرق ان وجوبه ليس بسبب النكاح فلا يدل اللفظ على سقوطه ونفقة العدة لم يجب بعد الخلع يسقط للواجب لا مانع من الوجوب حتى لو شرط البراة منها سقطت ولو شرط البراة من نفقة الولد الصغير وجب موته الرضاع سطر فان وقتا لدوقا كالسنة ونحوه صحيح ولا فلا ولا يصح ابرؤها من السكنى لان خروجها معصية ولو ابرأته عن موته السكنى بان النكاح او سكنت مطلقا صح مشروطا في الخلع لانه خالص حقا تنبيه جملة الخلع على قول ابي حنيفة رضى الله عنه على اربعة اوجه فاما ان لا سيما شيئا او سيما المهر او بعضه او سالا اخرو كل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غير مقبوض وكل على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غير مقبوض وكل على وجهين اما قبل الدخول او بعد نصارت ستة عشر وجها فان لم سيما شيئا يري كل واحد منها عن حق الاخر مما لزمه بالنكاح في الصحيح سواء كان قبل الدخول او بعد كان المهر مقبوضا او غير مقبوض حتى لا يجب عليه رد ما قبضت لو كان قبل الدخول وروي عنه انه لا يرأ عنه وروي عنه انه لا يرأ عنه وروي عنه انه يرأ عن دين اخر ايضا كالمهر وان سيما المهر وهو الف درهم مثلا فان كان بعد الدخول ولم يكن مقبوضا يسقط عنه كله وان كان مقبوضا جرح عليها جميعه بالشرط وان كان قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليه بالف وخمسها الف بالشرط وخمسها الف بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليه بالالف المقبوضة لا غير لان المهر اتم ولا يستحقه يجب عليه رده هكذا ذكره فاضل خان رحمه الله قال ملحقا بغيره ونعني ان لا يجب عليه الا خمس ما به بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع كما اذا خالها على مال اخر حيث لا يجب عليها استحسانا اذا سيما بعض المهر فانه يجب عليها المسمى بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع استحسانا وان لم يكن المهر مقبوضا ففي القياس يسقط عنه جميع المهر ويرجع عليها بالزيادة وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشي لما ذكرنا ان المهر اسم للاستحقة المراء وخمس ما به يجب لها ذلك عليه ويجب له مثله عليها بالشرط

فيلتقيان قصاصا وان سميا بعض المهرين خالفا على عشر مهرها مثلا والمهر الفادس مريم
 فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض رجع عليه بمائة درهم بالشرط وسلم الباقي لها وان لم
 يكن مقبوضا سقط عنه كل المهر مائة بالشرط ومائة بدل الخلع وخمسين مائة بالطلاق وقبل
 الدخول وفي الاستحسان يرجع عليه بخمسين درهم لان ذلك عشر مهرها قبل الدخول
 لما ذكرناه وبراءة المرأة عن الباقي بحكم لفظ الخلع وان لم يكن المهر مقبوضا سقط كله عنه
 استحسانا العشر بالشرط والنصف بالطلاق قبل الدخول والباقي بحكم الخلع وان سميا
 ما لا اخر لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط ويسقط عنه المهر بحكم الخلع والله اعلم
ولو خالعت بالمال غير رشيد يجوز ولم يلمزم **ولو بعد بظاهر**
 الصغير في بظهر الرشيد وصورة المسئلة ان المرأة الكبرى التي ليست برشيد بل بلغت
 وعي نفسها اذا خالعت زوجها على مال يجوز الخلع ولا يلزمها المال ولو ظهر صلاحها
 بعد ذلك وصاحب الفوائد نظم المسئلة ولم يذكر في النظم انه لا يلزمها وان صحت بعد
 ذلك وعزاها في الشرح الى صاحب المبسوط وصورة ما ذكر عن صاحب المبسوط
 واذا بلغت المرأة نفسها فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق
 في الخلع بعته وجود التبرك وقد حققوا القول منها فكان الزوج علق طلاقا بقولها
 لخلع فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المال وان صارت مصلحة لانها
 الترتب المال لا العوض هو مال ولا لمنفعة ظاهرة لها في ذلك فكان النظر في ان يجعل
 هذه كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمريضة فان كان الزوج طلقا تطليقة على ذلك المال
 فهو بملك رجعة لان وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا يوجب البيئونة المعتبرة وخو
 البدل ولا يوجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فان مقتضى لفظ الخلع
 البيئونة وقد قررنا هذا الفرق في الصغيرة في كتاب الطلاق وهذا خلاف المنة التي يطلقها
 زوجها تطليقة على الف درهم وقد كان الزوج دخل بها فان الطلاق هناك بائن لان قول
 المنة المال لا يجب صحيح في حقها حتى يلزمها المال اذا اعتقت فلو جوب المال في ذمتها
 كان الطلاق بائنا وفي نفسها والصغيرة المال لا يجب بعونها اصلها اذا كانت المنة
 مع رفقها نفسها ممن لو كانت حرة لم يحز امرها في مالها كان الطلاق رجعا لان الترتب
 المال لم يصح في حق نفسها حتى لا يلزمها المال اذا اعتقت هذه عبارة في كتاب المحرر
 الله فادركت ذلك فاكتب على البيت اشارته **وبى** في غير والله اعلم
وبى **ولو ضرب او بالحبس غير مظاهر** اذا لم يطلقها الى ما يكفر

الظهار في اللغة معايله الظهر والظهور وفي الشرع شبهه المحلل كما حابا المحرمة على الدايد
 وحكمه حرمة الوقاع بدواعيه وجوب الكفارة ونحو ذلك في اللفظ سمي اذا قال
 بسم الله ولي اذا قال لسك وانما خص الظهر بالذكر لانه كان طلاقا في الجاهلية وكان
 احدهم اذا اراد ان يطلق جعل امراته في الحرم على نفسه كالمواضع التي لا تطلع عليها
 من امه كالظهر والبطن والفخذ والفرج ثم نظر واقل جحدوا شيئا احسن في الذكر
 ولا استمر من الظهر مع اصابة المعنى الذي ارادوه فاجتروا به دون غيرهم ثم نزل القرآن
 بما كانوا عليه وقيل معنى اخر وهو ان اتيان المرأة وظهرها الى المما كان محرما عندهم مخطو
 وكانوا يقولون اذا اتى الرجل امراته لذلك جال الولد احول فلما انفصل المطلق منهم
 التقليل في حرم امراته عليه نشرها ما لظهرهم لم يتفق بذلك حتى جعلها كظهر امه
 وبيان احكام الظاهر في قوله تعالى والذين يظهرون من نساءهم بالانية وشرح ذلك
 وبيان فروعه وما في مسائله من الاختلاف المذكور في اماكنه ولتراجع الى مسئلة النظم وصو
 ان المظاهر اذا لم يطلق او يكفر عزه القاضي بالضرب او الحبس الى ان يفعل احدا وصا
 الفوائد نظم هذا الفرع في بيئين وعزاه في شرحه الى روضة الناظم واستغفره حتى
 قال ولم اقف على هذا في غير الروضة **اقول** وقد ذكر هذا الفرع ظهيرا للظاهر
 في اخر النوع الثاني في الظاهر قال في المظاهر اذا لم يكفر ورفع امره الى القاضي
 يحبس القاضي حتى يكفر او يطلق او ياتي فادركت ذلك فعلم على البيت بائنا الكاين
 واكتب عليه **رن** **قط** ولت شعري اي غرابة في هذا الفرع واي اشكال فيه ليس
 ان المظاهر لا يخلو اما ان يسكها ويطا او لا يطا والوطى قبل التلويح حرام ولا يعلم في ذلك
 خلافا لما ذهب اليه ابو ثور ان الجناح قبل التكفير لا يطعم مباح وعن احمد ما يقتضي
 ذلك واما الوطى مع ترك التكفير البتة حرام بالإجماع ولا اعلم فيه خلافا لما يقتضيه
 كلام الظاهرية القاسد من ان العود هو النكاح بالظهر من مائة فلا حرم وطرها بدون
 النكاح وهذا لا يخفى فسادا لانه لو اريد ذلك لسئل بعيد وان القول الاول نعم الباكر
 العين من المعادة لا العود وكذلك حديث المظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم امر
 بالكفارة ولم يسأله قاله من بين اولادنا ثم اعلم ان العود عندنا هو العزم على الوطى وعند
 الشافعي السكوت عن الطلاق وعند مالك والحمد الوطى والمنة والحديث يردان ذلك
 لان المنة اوجبت الحر بعد العود قبل المساس والحديث حوزها قبل الوطى واللام
 في قوله تعالى لما قالوا لعننى الى وقيل معنى في وقال الفرغ معنى عزى يرجعون عما قالوا

فبريدون الوطى والميرة ايضا دليل على الشافعي فان الله تعالى قال ثم يعودون ثم للبرخي
 وفيما قاله مكره وايضا الظهار لم يوجب تحريم العقد حتى يكون العود اسما كنهوا وان اسما
 بدون وطى فحرام ايضا لانه اسما كنه غير المعروف وهو طام لهما برك حقه من الجماع وكل
 مكنت اصر على فعل محرم وليس في ذلك الفعل حد ولا قصاص ولا كفارة فالحاكم يرجع
 عن ذلك اما ضرب او جسر والله تعالى اعلم
ومن ظاهرت بعض نكاح وقيل لا
وتدعون عنه كما لم يبين ككثير
وتدعونهم انكفروا في الماء طلق
 انكفروا في الماء طلق لانه فكنت كذا في الظاهر اظهر اى حمل المطلق في باب الظهار
 انكفروا في كذا في الظاهر اظهر من حمل على مثل كذا في الميمان وصورة المسئلة لظاهر
 المرأة من زوجها بان قالت انت على كذا برأى او نحوها قال بعضهم هو ظهار ما ذكره الناطقي
 في الروضة عن علي ابن صالح عن الحسن ابن زياد وذكر عنه عن محمد بن الحسن انه لا يصح
 ظهارا ولا شي غيره وذكر عنه انه قال ذكرت ذلك لابي يوسف فقال هما شيئا الله
 اخطا عليها كفارة يمين ونظم صاحب القوائد هذا القول لما خبر فقط اعتمادا على ما ذكر
 الناطقي عن علي ابن صالح عن ابي يوسف رحمه الله ما صورته امرأة قالت لزوجها انت
 على كذا برأى لزوجها انكفارة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى في هذا الما خلا في باب الظهار
 عن ابي يوسف بعض القبول بوجوب كفارة الظهار له ايضا واذا علمت ذلك فاكب
 على المسئلة من الكتابين **رون** واعلم ان الحاصل في المسئلة قولان الاول صحيح وبه قال
 الزهري وملاوراعى والحسن والحمي لان المحقق قال اذا قالت ذلك بعد ان يزوج
 فليس بشي واعلم بحكمون بان احد الزوجين ظاهرا من الآخر فيصير كالرجل فيكون الثاني لا يصح
 وبه قال عامة اصحابنا والرافض والشافعي واحمد واما في قول يزوج ويؤم ويؤم
 قوله تعالى والذين يظفرون من نسائهم فحضمهم بذلك ولا بد قول بوجوب تحريم في الزوجة
 تلك الزوج رقة فاحصن الرجل كالتلاق وايضا الخلل في المرأة حتى الرجل يفتل المرأة
 ان الله كسار خوفه اذا ثبت هذا القول فاحلف اصحابه على لانه اقول فليس في قول
 ككثير الميمس وهو نقل صاحب الروضة عنه كما لو قالت له انت على حرام ومثله
 عطا ورأيه عن احمد قال ان قرأته الحبل قال احمد يذهب عظامه لها حسنا
 حمله بمره من حرم على نفسه شيئا من الطعام وما استبهه قال وهذا اقلين
 على مذهب احمد وانسبه باصوله لانه ليس بظهار ويجوز القول من السكر والرد

وذكر طبري الدين الحار
 عن ابي يوسف

لا يوجب كفارة الظهار بل سائر الكذب والظهار قبل العود ولا نه ظهرا من غير امراته
 فاشبه الظهار من امته وما روي عن عائشة بنت طلحة في عتق الرقية فجوز انكفاره ككثير
 يمينه فان عتق الرقية احد خصال كفارة اليمين وسعد بن حمله على هذا اللون الموجود
 منها ليس بظهار وكلام احمد في رواية الماشم لا يقتضي وجوب كفارة الظهار وانما قال
 للاحوط ان كفو وكذا احكام ابن المنذر ولا شك في ان للاحوط التكفير باغلاظ الكفارة
 لخرج من الخلاف ولكن ليس ذلك بواجب عليه لانه ليس منصوص عليه ولا هو في معنى
 المنصوص وانما هو محرم الحلال من غير ظهرا فاشبهه ما لو حرم امته او طعامه وهذا
 قول عطاء النبي لقول الثاني عليها كفارة الظهار وهو ظاهر رواية الفتاوى الظهير
 عن ابي يوسف ورواه جماعة ووجه ما روي الماشم باسناد عن ابي ابيهم ان عائشة
 بنت طلحة رضي الله عنها قالت ان تزوجت مصعب بن الزبير فهو علي كذا برأى فسالت
 اهل المدينة فمروا ان عليها الكفارة وروي عن ابن مسهر السعدي قال كنت جالسا في
 المسجد انا وعبد الله المري فاجل حتى جلس ايضا فسالته من انت فقال انا نوري لعائشة
 بنت طلحة التي اعقتني عن ظهرا لها خطيب مصعب بن الزبير فقالت هو علي كذا برأى ان
 تزوجه ثم عقت فيم بعد ذلك فاستفتت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم
 يومئذ كثر فامرهم ان يعق رقية ويؤم ويؤم فاعقتني وزوجه وايضا اصدق عليها
 انها زوج ابي بلكر من القول والزور فلزمها كفارة الظهار كما لا خلاف ان الواجب كفارة يمين
 فاستوي فيه الزوجان كما يمين بالله تعالى القول الثالث وهو مذهب الامام ابي حنيفة
 ومالك والشافعي والحنفي وابي ثور وعامة اهل العلم ورواه عن الامام احمد انه لا كفارة
 عليها ووجه انه مستكر من القول وزور وليس بظهار فلم يوجب كفارة كاستي القدر
 ولا نه قول ليس بظهار فلم يوجب كفارة الظهار وكسائر الاقوال او تحريم من لا يصح منه
 الظهار فاشبه الظهار من امته **تفريع** على القول بوجوب الكفارة ان كانت كفارة
 يمين فيجب الخت ولا يتوقف وان كانت كفارة ظهرا فان كانت تعلما لشيء زوج
 به ينبغي ان كفو وان كانت في عقد كاحه فيعتق انه يجب عليها التكفير في الحال ما لم
 يطلق لانه لا يحل لها ان تزعم على منده من الجماع وقال ابن قدامة الحبل لا يجب عليها
 حتى يظاهروا في مطاوعه وهذا يخرج على مذهب بان الكفارة لا يجب بالوطى قال
 فان ظفروا او مات احد ما قبل وطئها كرهها على الوطى ولا كفارة عليها لانه ليس لا يجب
 كفارة قبل الخت كسائر الاقوال ولا يجب عقدها قبل المسيس ككفار لسائر

من الامام

اليمان يجوز تقديمها لذلك وعليها تمكن زوجها من وطئها قبل التكفير لانه حق له عليها
فلا يسقط بيمينها لانه ليس بظهار وانما هو حرم للحلال فلا يثبت تحريمها كما لو حرم طاعة
وحكي انه ظاهر كلام ابي بكر انها لا تمكنه قبل التكفير لما قابا الرجل وليس ذلك بحيد
لان الرجل الظهار منه صحيح ولا يصح طهار المرأة ولا ان الحلق هو الرجل فملك رفعه والحل
حق عليها فلا تملك ان الله انتهى كلامه وقد تقدم الاستدلال في شرح البيت
السابق على ان الوطئ ليس بشرط في وجوب الكفارة بل يكفي مجرد الغرم والله اعلم
ومن لم تأت بالحيض عدتها اذ ارات قبله والخلف لو بعد تنقصر
العدّة لغة الاحصاء يقال عدت الشيء اذا احصيته واصطلاحاً ترتفع لزوم المرأة بزوال
النكاح او شبهه والضمير في قبله للاباس وفي البيت مسلمان الاول في طهرها صاحب الفتوى
في بيتين وعزها في الشرح الى الاستيعاب وصورة ما نقله عنه ولو ان المعتدة اذا كانت
ممن تحيض فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض لا بالشهور ما لم يدخل في حد الاباس وكذلك
اذا كانت تعد بالشهور لم حاضت كما اذا كانت صغيرة لحاضت استغنى حكم الشهر وطئها
ان تستأنف العدّة بالحيض انتهى ما نقله عنه صاحب الفوائد وغفل في نظره عن قبله للاباس
واعلم ان هذا اذا كان الحيض في اثناء العدّة محرراً عن الجمع بين البدل والمبدل ابعالو كان
بعد انقضاء عدتها فلا تستأنف لانه لم يبين انها كانت من ذوات الاقراء واختلف الاصحاب
في الاباس والخيار انه معدر نحس وخمسين سنة رومية كانت المرأة او تركية وهو
اختيار الصدر الشهيد وعليه اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى وعن محمد في الروبا
نحس وخمسين سنة وفي غير من بيتين وعن الصغار انه قدر سبعين سنة وعن
وعن بعضهم بستين ذكره ابن كاز في كتاب النسب ان هند بنت ابي عبيد بن عبد الله
ابن ربيعة ولدت موسى بن عبد الله بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ولها
ستون سنة وقال يقال انه لمن لم يد بعد خمسين سنة الماعرية ولا بد لستين للفرسية
وتعصم لا يقدرون ويقولون ان يبلغ حد لا تحض فيه مثلاً وذلك يعرف بالمجاهد
والشافعي قولان احدهما يعتبر السن الذي يمتلئانها اذا بلغت لم تحض والثاني قال
بعضهم هو ايمان وستون سنة والثاني يعتبر الذي ليس فيه تساعشيرة وعن
احمد اقل سن يصبر فيه من الابيات خمسون سنة وعنه ان كانت من نساء العم
فخمسون وان كانت من نساء العرب فستون قال صاحب التبيين فلو است بعد
ما حاضت حيضة او حيضتين استأنفت العدّة بالشهور ولا عبر بما مضى من الحيض

محرراً عن الجمع بين المصل والبدل فان قيل انتم حوزتم ذلك في الصلاة حيث قلتم لو صل
اول صلاية برلوع وجوده ثم عجز جازله البنا بلا ما فوجب ان يجوز الجمع بينهما كذلك وايضا
قلتم المتوضي اذا احدث في الصلاة ولم يجد ما يقيم وبني فالحواب عن الاول ان اليمين ليس
تخلو عن الركوع والسجود لان اليمين موجودة فيها وزيادة ولكن سقط عنه بعض ما لا
تقدر عليه للعذر وبقي البعض على حاله وبعض الشيء لا يكون خلفاً عن الباقي لوجوده معه
وانما تكون الخلفية تبيخ اخرى وعن الثاني ان الصلاة باليمين ليست بخلف عن الصلاة
بالوصو وانما الخلفية بين التراب والما بين الطهارين على اختلاف فيه والجمع في ذلك لا يجوز
المسئلة الثانية ان المرأة اذا اعتدت بالشهر بعد الاباس ثم رأت الدم على عادتها فيه
اختلف المشايخ فبعضهم يقول لا تستأنف العدّة ولا يبطل النكاح وهو اختيار
المستحاضى وبه قال الميعة الثلاثة مالك والشافعي واحمد حجة الله عليهم وبعضهم يقول
اذا رأت بعد ذلك الدم يكون حيضاً وتستأنف العدّة وبطل النكاح وكلام صاحب
الهداية يقتضي انه اختار ذلك صاحب الكافي والكنز وقيل ان كان احمر او اسود
فهو حيض وان كان احمر او اسود فلا اعتباره واذا قد علمت ذلك فحق المسئلة الاولى
ان كتب عليها اشارة سرح الاستحاضى **طس** واكتفى في الاخرى بالهداية والكافي **هدلو**
وان كانت في غيرهما وجه البطلان ان شرط الخلفية حصول الاباس عن المصل وذلك
بالجهر الدائم الى الموت كالعدية في حق الشيخ الفاني ووجه عدم البطلان ان المرأة اذا
بلغت حد الاباس وانقطع حيضها عن عادتها مرات بغير سبب فقد صارت ايسه لا عالة
لان وجود الحيض في حق هذه نادر بدليل قول عائشة رضي الله عنها نقله وجوده فاذا
انضم الى هذا انقطاعه عن العادة مرات حصل الاباس من وجوده وتعين ان ما عاد
بعد ذلك ليس بحيض والله تعالى اعلم
وواجب استبراء نوري بقاء الاباس اذا ارام عقداً او حبت وكثير
صورة المسئلة ان المولي الذي له امه طاهلاً اذا اراد ان يزوجه اهل بحب عليه ان
يستبرأ بحضه ام لا يجب عليه بل يستحب له ذلك فبالوجوب قال الرازي العلم
كالك والشافعي واحمد والزهري والنوري وهذا ظاهر كلام صاحب الهداية من اجلنا
وصورة ما قاله في اخر فصل المحرمات ومن وطئ جاريته ثم زوجها النكاح لانها
ليست بفراش لولاها فانها لو جات بولد لا يثبت نسبته من غير دعوى الا ان عليه ان
يستبرأ بصيانة لما به فالظاهر من قوله ان عليه الوجوب طلاقاً لما ذكره شرح الهداية

فانهم حملوا كلامه على الاستحباب وتقوي ان المراد من قوله الوجوب ما ذكره صاحب ارجح
 قال واذا اراد الرجل ان يزوجه امته من افسان وقد كان يطاها يستحب له ان يستبرأ بها
 يحضه ثم يزوجه كما لو اراد استبرأ بها قال والصح ان طاهها استبرأ وآلية ما
 شمس للامية الشرحني بخلاف ما اذا اراد سعيها والفرق ان في فضل البيع الاستبرأ
 ليحصل به معنى الصيانة فمست الحاجة الى ايجابه على الزوج انتهى فظهر بذلك ان حمل
 كلام صاحب الهداية على ظاهره اولى وظهر ان نقل ابن قدامه التحليل عن اصحابنا انه ليس
 عليه استبرأ او هافيه نظر ولا اكثر من اصحابنا لم ينقلوا غير الاستحباب ولذلك حمل الشرح
 كلام صاحب الهداية عليه واليه اشترى بقولي اوجب وكثير الى القول بالاستحباب ومن
 ذكره صاحب الوافي والكثير وشيوخهم فادق ذلك فاكث على اول البيت **هدج**
 اشار الى الهداية والرجح واكتب على اخر ما شئت من رمزا كما في شرح الكفر وشرح
 الهداية وغيرهما ما ذكرت المسئلة فيها وجه الوجوب انه فراش سيدها فلم يجز ان يعمل الى
 فراش غيره غير استبرأ كما لو مات عنها ولان هذه موطوءة وطاله حرمة فلم يجز ان يزوجه قبل
 استبرأ كما لو مات عنها ولان هذه موطوءة بشبهه وهذا لانه اذا وطئها سيدها اليوم يزوجه
 فوطئها الزوج في اخر اليوم افضى الى اختلاط المياه وانما خرج المنساب وهذا المحل وعالفت
 البيع فانها لا تصير به فراشا ولا يحل لمستبرأ وطئها حتى تستبرأ فلا يفضى الى اختلاط
 المياه ولهذا يصح في المعتد والمتزوجة بخلاف الزوج ووجه الاستحسان ما في الدليل
 السابق من الضعف فان كل فراش طلب الشخص زانته لا يجب عليه فيه الاستبرأ كما لزوجه
 فحطه على رتبة الوجوب الى الاستحباب والاول هو الصواب والله اعلم **قايده**
 ذهب عطاوفتاده الى ان استبرأها يكون حيضتين كالامه المطلقة وقال يزفر لا يجوز
 للرجل ان يزوجه حتى يحض ثلاث حيض بنا على اصله انه لا يجوز لكاح الزانية غير الزانية
 لما بعد ان يحض ثلاث حيض لان العدة تحك بعد خلا لا كان او حراما **تفسير** اذا
 جاز لكاح الامه فللزوجه ان يطاها قبل الاستبرأ عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
 وقال محمد رحمه الله لا احب ان يطاها حتى تستبرأ لانه احمل الشغل على المولى فوجب للتن
 كما في السر او لها ان الحكم بجواز الكاح امانة الفراغ فلا يوسر بالاستبرأ لا وجوبا ولا استحبابا
 بخلاف الشر لان جواز مع الشغل قال صاحب النهاية وهذا فيما اذا لم يستبرأ المولى اما اذا
 استبرأها المولى ثم تزوجه فانه يجوز الوطئ قبل الاستبرأ بالاتفاق وذكر الامام بالاتفاق المحض
 رحمه الله ان من المشايخ من قال لا اختلاف بينهم في الحاصل فان اخيفه رحمه الله قال للزوج

على المستبرأ يحصل المقصود
 فلا معنى للرجوع على السابق
 في فضل الكاح لا يجب الاستبرأ

ثم

ان يطاها بغير استبرأ اوجب ولكنه قال لا احب له ان يطاها ونقل عن الفقيه ابي الليث
 رحمه الله انه قال قول محمد رحمه الله اقرب الى الاحتياط فيه ما خذ لانه احمل الشغل على المولى
 فوجب التنوع يعني ان سبب الشغل قد وجد وهو الوطئ ولو تحقق الحمل حرم الوطئ كيلا
 يكون ساقيا ما زرع عيى فاذا احمل وجب التنوع صيانة لما به عن الاختلاط كذا في الجامع
 الصغير لقاضي خان رحمه الله تعالى **قايده**
ومن ولدت من نصف حول لفرقه وما دخلت فانفوا ومن قبل فزروا
 مودة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط والامام ابو بكر الرازي والقاضي المسبحي ونظيره
 صاحب الفوائد في لانه ابيات وعزاه الى الكتب المذكورة فاكث على البيت اشارت
بش طس وهذه عبارة المسبحي قال ومن طلق زوجته ولم يدخل بها ثم جات بولد لاقول
 من ستة اشهر من يوم طلقها لزمه وان جات به لاكثر من ذلك لم يلزمه والاصل ان كل
 امرأة لم تحب عليها العدة فان نسب ولدها لا يثبت من الزوج لما اذا علم بعدا انه منه وهو
 ان يحى لاقل من ستة اشهر وكل امرأة وجبت عليها العدة فان نسب ولدها ثبت من
 الزوج لما اذا علم بحقيقتها انه ليس منه وموان يحى به لاكثر من سنتين فاذا عرفنا هذا فنقول
 رجل طلق امراته قبل الدخول ثم جات بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ثبت
 النسب وان جات به لستة اشهر فضا علم بثبت النسب هذه عبارته **قوله**
 وهذه المسئلة تخرج من الهداية والكتب المشهورة كالوافي والكافي والكنز والهداية
 وشرحهما وهي مسئلة من قال ان تزوجه فلا نه في طالق ثم تزوجه فجات بولد لستة اشهر
 من وقت الكاح فانه يلزمه نسبه لانه اذا ولده لستة اشهر من وقت الكاح فقد
 ولده لاقل منه من وقت الطلاق فلان العلوق يتصور من الوجه المذكور لانه لا يصور
 حقيقة لان الوطئ في هذا العقد غير ممكن لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان
 لا يثبت نسبه منه كما لا يثبت من العبي لعدم الماحقيقة وهذا هو القياس وبه قال
 زفر ومحمد رحمهما الله والجواب ان النسب يحال لا يثبت ما امكن وقد امكن ذلك بان
 يجعل كانه تزوجه وهو محال لها ويتصور ذلك بان يدخل عليها رجل وهو في تلك الحالة
 فيسمعون كلامهما فيوافق المأزول الكاح فيكون وقت المأزول وقت الكاح واحدا وهذا
 ممكن وان كان نادرا لم يوجب الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم السي بعينه او يقرانه
 على ما قاله البعض فيكون العلوق مفارنا الزوال فيثبت له النسب لما ذكرنا انه
 محال لا يثبت فصار كزوج المهرى المسرقين وبينهما صير ستة فجات بولد لستة

قوله قال الكاح بالزانية
 في قوله قال الكاح بالزانية
 كان الصلح

اشهر من يوم تزوجها لا مكان العقل وهو ان يصل اليها بخطوط كرامة من الله تعالى بخلاف
مسئلة الصبي فانه لا يتصور ان يخلق من مائه وليس له ما فاقه فشرطه ان يلد لستة اشهر
من وقت الزوج من غير نقصان ولا زيادة لانها اذا جات به لافل منه تبين ان اعلوق كان
سابقا على النكاح وان جات به لاكثر منه تبين انها علققت بعد لانها حكما حين وقع الطلاق
لعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوق ولم تبين بطلان هذا الحكم وكذلك المهر
يجب ايضا لانه لما ثبت النسب من حق الوطى منه حكما وهو اقوى من اخلوق فساك المهر
به اولى قال بعضهم في مسئلة التعليق وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطى ومهر
بالنكاح كما اذا تزوج امرأة في حال ما يظاهرها كان عليه مهران مهر بالوطى لانه يسقط الحد
لوجود الزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح وفي الزينة ذكر ذلك عن نصر رحمه الله وفيه عن ابي
يوسف رحمه الله انه يجب مهر ونصف مهر لما انصرف للطلاق قبل الدخول واما المهر
فما لدخول وذكر في الزينة ايضا انه لا يكون به حصنا وعزاه الى المسيقي وانه تعالى اعلم
وواط ولا التعليق بالجلل اوزرت حرم حتى ما يحض وتظهر
في البيت سلطان الاول نظمها صاحب الفوائد في نفس وصورتها رجل قال لانراة اذا
جلت فانت طالق ثلاثا او واحد بانه لم وطها فانه حرم عليه ان يطاها بعد ذلك حتى
يستبرأ بحضه لاحمال انها جلست بالوطى فبانت وعزاه في الشرح الى الشف فاكبت
على البيت رمزها **س** المسئلة الثانية ذكرها في الشرح ايضا عن النقب وصورتها
ان المرأة اذا زنت لا يفترها زوجها حتى يحض حضه لاحمال انها علققت من الزنى فلا سفي
ماه زرع غير هذه مذنون في غير النقب وكذلك قال مالك وهو رواية عن احمد
ذكرها ابن ابي موسى عنه والرواية الاخرى عنه انها تعد عن المطلقة وبه قال
الحسن والحفي ونقل ابن قدامة الحنبلي عن اصحابنا والشافعي والثوري انه لا عدل عليها
قال الثوري عن ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وجه ذلك ان العدة انما هي لحفظ النسب
والزواني لا لحضه نسب واذروني عن علي رضي الله عنه ما يدل على ذلك ووجه وجوب
العدة انه وطي يعقضي شغل الرحم فوجبت العدة منه كوطى الشبهة قاله ابن قدامة
قال واما وجوبها بعد المطلقة فلا يخرج فوجب استبرأؤها بعد كاملة كالوطى
بشبهة وقولهم انما يجب بحفظ النسب لا يصح فانه لو اخصبت بذلك لما وجبت على الملاء
المعنى ولدها والابنة والصفين ولما وجبت استبرأها لانه لا يخلق ولدها بالاشباح
ولو وجبت لذلك لكان استبرأها لانه على ما روي ثبت انها وجبت لذلك لحفظها لانه

داعية فان المرنى بها اذا تزوجت قبل الاعتداد اشبه ولد الزوج بالولد من الزنى فلا
يحصل حفظ النسب انتهى **اقول** ما ذكرتم منه بعض دليل على القول بوجوب المستبرأ
وهو قول اصحابنا واما كونه كعدة المطلقة فلا منه بعض دليل عليه قوله لانها حرم قلنا
سلم المانه لما لم يثبت به نسب الحق بل انه فانه لا يثبت لولدها الاول لسبب بدو الدعوى
والله اعلم **ولم يجز البراءة من طهر عده ولا سكن الحض والبعض خبر**
في البيت سلطان نظمها صاحب الفوائد في بيتين ولم يستر الى الخلاف في الثانية ونقل
الاولى في الشرح من فتاوى قاضي خان والبدائع وصورة ما قاله قاضي خان في فصل
في نفقة العدة وان ابرائه عن نفقة العدة بعد اخلع لا يصح المبرأ وفيه احتراز عما لو
اخلعت على نفقة العدة فانها تسقط او على نفقة العدة فانها والسكنى فان النفقة
تسقط دون السكنى ذكر قبل ذلك وصورة ما نقله عن صاحب البدائع ولو ابرائه
عن النفقة من غير خلع لم يصح المبرأ لان المبرأ اسقاط الواجب فيستدعي تقديم
الوجوب والنفقة تحجب شيئا على حسب مرور الزمان فكان المبرأ اسقاطا قبل
الوجوب فلا يصح خلاف ما اذا اخلعت على نفقة لما ذكرنا في الخلع كلامه وذكر قاضي خان
رحمه الله في اواخر باب النفقة امرأة قالت لزوجها انت بري من نفقتي ابدما كنت ابرك
قال ان لم يكن القاضي فرض عليه النفقة كانت البراء باطلة لانها ابرائه قبل الوجوب
وان كان القاضي فرض عليه النفقة لكل شهر كذا فقالت انت بري من نفقتي ابدما كنت
امرك صحت البراءة عن نفقة شهر واحد لا غير ولو ابرائه بعد مضي الشهر صحت البراءة
عامة مضي دون ما بقي كالواجردان كل شهر كذا او كل سنة بكذا فمضي بعض السنة او
بعض الشهر صحت البراءة عن الشهر الاول وعن السنة الاولى المسئلة الثانية قال صاحب
الفوائد قال ابو بكر الرازي في مختصر اختلاف الفقهاء للطحطاوي ما صورته قال اصحابنا
الذي تعلمنا من كان يذهب الى قول اصحابنا ان النسي الحضانة لا يجب لها اجر المنزل
الذي يحض الصبي في مثله وكذلك قول مالك رحمه الله انما يجب لها اجر المنزل اذا
كان لها النفقة على الرجل وهذه ناسخه لان نفقة لها وكذلك قول الليث وقال اخرون
على الصبي اجر المنزل الذي يسكنه التي بحضه اذا كان له مال فان لم يكن له مال
فعلى من يجب عليه نفقة الصبي وقد حكى ذلك عن الشافعي ولم يحرم رواه عن عبارته
وفي المحيط نقل هذه للبيان بعينها وزاد فقال رأت تحطج الميمة البخاري في مختارات
الى ختم سالت عن الجدة وغيرها من له امساك الولد وليس لها سكن مع الولد على

م

مهر
الابن آية نفقة العدة
لا يصح

قال مالك

من العلم لكن يترك جواب الكتاب ويحتمل ان يكون على الام والعم ابلا والله تعالى اعلم واذا علمت ذلك فالتب على البيت **دخ** قن اشار الى الرجوع والتب عليه كما مر والله تعالى اعلم **وقد قيل لا تطلق تسقط وانقضت عده كالموت ما يتاخر**
 في البيت ما يلزمه صاحب الفوائد في ربيعة اسات وعزاها في الشرح فالتب على البيت **دخ** المسئلة الاولى اذا مات احد الزوجين وعلى الرجل نفقة من كسبه سقطت بموته ذكرها صاحب الفوائد عن قاضي خان وصون ما قاله واذا فرض القاضي النفقة للمراكل شهر فمضت شهر ولم يوف حتى مات احد الزوجين سقطت النفقة ولم يجب ولم يكن لها ان يرجع في ركة الميت انتهى وذكر المسئلة ايضا في الباب التسعين من شرح ادب القاضي لمصنف قال ما صورته وان مات يعني الزوج بطل ما كان وجب لها عليه من النفقة ولم ياخذ ذلك من ميراثه ثم قال بعد ذلك بوزن في الباب المذكور فان مات الزوج بعد ما فرض القاضي لها النفقة عليه لاشهر ولم يكن اعطاها شيئا من النفقة وقد كانت استدانته فانفتحت اول مستدك فالتب لم يرجع في مال الزوج ولم يرجع ونسب على الزوج لان النفقة المعقبة بتبطل بموت احديهما وذكر المسئلة ايضا صاحب الهداية وعين وبني من مفردات اصحابنا فان السلافة قالوا لا يصير دين قبل القضاء ولا تسقط بالموت والله تعالى اعلم المسئلة الثانية قال قاضي خان ما صورته وكما سقط المفروضة بموت احد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه فقال بعضهم لا تسقط وقال القاضي ابو علي النسفي وجدت روايته في السقوط وذكر الباقي انه على قول محمد رحمه الله تسقط بموته وموته وتسقط اذا طلقها او ابانها المسئلة الثالثة كما تسقط النفقة المفروضة بموت احد الزوجين سقط بانقضائه الزوجية قال قاضي خان وكاب النفقات فافلا عن خمس الميمة الخلو في ما صورته واذا فرض القاضي للمرأة نفقة العدة فلم يسوف حتى مات احد الزوجين سقط وكذا انقضت عده قبل القبض انتهى وتعل عن بعضهم انها لا تسقط والحاصل انها تسقط بالموت قول واحد عن الاصحاب وفي الطلاق وانقضاء العدة الخلاف والى ذلك اشارت بقولي في المسلمين وقد قيل ثم سبقت بما لا خلاف فيه **دخ** صاحب الفوائد لم يشر الى الخلاف **تجيب** الظاهر ان قبيل سقوط النفقة المفروضة بالقاضي خرج محخرج الغالب فان الغالب ان القاضي هو الذي يفرض النفقة لانه اذا فرض بنفسه لا سقط فان الاصحاب سواهم ما في النفقة الماضية فلو ان سقط الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صاحت الزوج على مقدارها وتعليقهم بكون بان لا فرق بين ان يكون القاضي فرض الزوج على ما يدر ان شاء الله تعالى وقد صرح به في شرح

المواوي قاضي خان

ولا رواه عن يوسف ود
 شمس الاله الخلو ان
 الخصان زاد في سقوط النفقة
 المفروضة شيئا اخر فقال تسقط اذا

ادب القاضي لمصنف قال ما صورته ولذلك اذا كان الزوج هو الذي صالحها من النفقة على شيء معلوم وفرض ذلك ثم غاب عنها فانفتحت يد من او غير فانها ترجع عليه بنفقة ما مضى مادام حيا لان لها ولاته على نفسها فصار انفاقا مما منزله فقضا القاضي والله اعلم انتهى وجه السقوط ان النفقة صله وليست بمال والصلا لا تتم الا بالتسليم فاذا مات او ماتت فان المحل فان قل لو كان صله لما اجر الزوج على التسليم قيل قد يجبر في الصلة كما لو اوصى بان يوهب عبدا من فلان بعد موته فان الوارث يجبر على بيعه الهبة في العبد وان كان صله ولو مات العبد بطل الوصية ولذا الشفيع يستحق على المشتري تسليم الدار اليه بالشفعة والشفعة صله شرعية ولو مات الشفيع **تجيب** لو كان ما النفقة المرأة من النفقة المفروضة بالدين هل يرجع به بعد موت احديهما ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل بانه ان كانت المستدانة بامر الحاكم لم يطل الرجوع بذلك الدين بانه كما تبطل النفقة المعقبة من غير امر بالمستدانة اذا مات بعد وجوبها الى ذلك اشار في شرح ادب القاضي لمصنف ما فاعل الحاكم في المحضروجه قول الميمة الملاذنه انصير دين قبل القضاء ولا تسقط بالموت ان لا يفاق عوض عن الخلية عندهم لا من باب الصلة فصا ركسا بالدين والله تعالى اعلم **فصل من كتاب العتاق والمكاتب والولا** العتاق بفتح العين مصدر عتق كقرب ويقال عتقا كضرا وعتاقة والعق بفتح العين مصدر عتق بالهمزة ولا يتعدى بنفسه ولا يقع الراعي لا زما ولا يقال في اسم المفعول معتوق لان محي مفعول من افعلت شاذ لا يقاس عليه وربما قيل عتيق بمعنى معتوق فالعتيق هو المتقدم في الزمان او المكان او الرتبة ولذلك قيل للتقديم وللكرام والمن خلى عن الرق هذا احسن ما فيه وقيل العتق لغة العتق يقال عتق الفرج اذا قوي وطار عن ولده ومنه سميت الكوا من الطيور عتقا لزيادة قوة فيهن وسميت الكعبة عتيقا لاختصاصها بالقوة الدافعة للتملك وفي الشرع قيل اثبات الملوكية ومن ضرورته اسات المالكية وقيل بالعكس والمكاتب اسم مفعول من كاتب كقابل وقد مر الكلام على اشتقاقه وسمي هذا العبد مكاتبا لان الغالب ان كتب بجمه وبين سيد كتاب بالعق عند اداء النجوم وربما قيل للعبد مكاتب بكسر التاء ايضا اسم فاعل لان كل واحد منهما فاعل ومفعول والكاتب في الشرع عتق عن عقدين المولى والعبد بلفظ الكاية او ما في معناه من كل وجه والولا لغة العتق وخص في الشرع بولا العتق وولا المولا وقيل هو شقيق من الولي وهو القرب وهو

تجيب

الثاني بعد الاول من غير فصل وسمي ولا العتاق والمولاة به لان حكمها الذي هو المورث يحصل عند وجود شرطه من غير فصل وقسم هذه الكتب الثلاثة في فصل واحد ظاهر الساب اما الاول فلكونه ثمرة كل منهما ولدك اخرها واما تقدم العتاق فلما سببه بالطلاق لما بينهما من النفاق في حرمة الزكاح وتبعه المكاتب لانه عتاق من وجه ودفع بعد اناس من تاخر الى عقيب الاجارة فان في مناسبيته بالتساق لا يخفى على من نظر في والله تعالى اعلم **لعبد ثلث المال يوصي تدبر** فيعتق بعد الموت لا المالك **اجدر** التدبر من تدبر اذا اخذ وهو العتق بعد الموت يعني اعتق عبدا عتقا موقرا الى بعد موته ولذلك قبل هذا القيل دبر وفي البيت مسلمان نظره صاحب الفوائد في بيتين من كتاب الوصايا وذكرهما هنا انسب المسئلة الاولى لو اوصى الرجل لعبده او ثمة ثلث ماله فان ذلك يكون تدبر او يعتق ثمة او كله بعد موته على ما يأتي بيانه وقد ذكر المسئلة قاضي خان في الفتاوي قال ما صورته ولو قال اوصيت لعبدي هذا ثلث مالي صار ثلثه مدبر ونحوه في البدائع وقال في خلاصة الفتاوي لو اوصى بثلث ماله مطلقا يصح ويكون وصيه بالعتق وقوله مطلقا اخرا عن المسئلة الثانية **تنبيه** لا خصوصية لذكر الثلث وانما ذكر تنبيه على انه لا تنفذ في اكثر منه حتى انه لو اوصى له بربعة او سبعة او نحو ومنه كان كذا لك فلو قال الناظم نحو والمال كان اعم وقد نص على ذلك الحنفية في دفعه قال ما صورته المحفوظ عن اصحابنا في الرجل يوصي لماله او بربعة او نحو منه فانهم قالوا يصير بهذا الوصية مدبر من قبل انه اوصى له ببعض رقبته فلما كان يعتق يموت بوجه حارت الوصية المسئلة الثانية لو اوصى لعبده او ثمة بالثلث او اقل او اكثر شئ معين من ماله سوى ربة العبد او الامه لا يقع الوصية كذا ذكر صاحب البدائع والخصاف في وقعه وفي الخلاصة اشار الى خلاف فانه قال المصحح انه لا يصح والى ذلك اشترى بقول جدر وعلى ذلك يحمل الطلاق خزانه المالك اعني على عدم الجواز في الوصية بخلافه قال الوصية بمدبر وام ولد جازين ولا يجوز لعبده وامته واذا قد علمت ذلك فاكذب على اول البيت **فوق وخ** وعلى اخره **بدخف وخ** **تنبيه** اذا عتق ثلث العبد في المسئلة الاولى سحق ثلث التركة ان كان لها ما وقع التماس كذا ذكر قاضي خان عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال وعند صاحبه يعتق العبد كله فنصف الوصية او لا الى العتق فان فصل شئ من الثلث كان للعبد ان شئ يحتمل النظم ذلك بان يعقد يعتق كل العبد او يعتق ثلثه وليس هذا الخلاف الذي ذكره ابن ابي حنيفة وصحبه من خصايص هذا المخرج بل في كل عبد يعتق بعضه فعند يعتق ذلك التدبر سمي

هذا هو الوجه في الوصية بالعتق

في بقية قيمته وعند ما يعتق كله واصله ان الاعتاق عند تجري فيقتصر على ما اعتق وعند لا تجري وهو قول الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم قالوا لان اضافته الى العتق كاصا الى الكل فلهذا يعتق كله عند دم لان الاعتاق اثبات العتق وهو قول حنيفة فانها بازاله ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وبها لا يخبران فصار كالطلاق والعفو عن التماس ولا في حنيفة رحمه الله تعالى ان الاعتاق اثبات العتق بازاله الملك او هو ازاله الملك لان الملك حقه لا حق غيره والماصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتقدير الى ما وراء الضرر وعدم التجري والملك يجري كافي البيع والهبة فسحق على الماصل وبحسب الصياغة لا حتماس ماله البعض عند العبد والله تعالى اعلم وجه مسئلتنا النظم والفرق بينهما ان وصية المولى للعبد يبلغ معين او بعين انما يقع للمولى لان العبد وما ملكت يداه لمولاه والمولى لا يقع وصيته لنفسه بخلاف المولى فانها وصية يعتق ثلث العبد او كله وانه تدبر والله تعالى اعلم

ومولاه لو اوصى له بجميعه او الثلث منه او بجزء تدبر المولى لفظ مشترك يقال على ابن العم وعلى العصبه وعلى الناصر وعلى العتيق وعلى الخليف ويسمى مولى النعمة وعلى السيد وهو المراد بقوله تدبر العبد والضمير في مولاه وله جميعه ومنه ويدبر مبنيا للمفعول للعبد المتقدم في البيت السابق صورة المسئلة ان السيد اذا اوصى لعبده بنفسه او بثلثه او بجزء منه فانه يكون تدبر او يعتق بعد موته وقد ذكرت المسئلة في الفتاوي الظهيرية وفي فتاوي قاضي خان قال ما صورته رجل اوصى لعبده بربقة وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز وهو مدبر لا يعدر عليه بيعه ابد انتهى ذكر في اواخر الفصل الذي فيمن تجوز وصيته له وعبارة الفتاوي الظهيرية في الفصل الثاني من كتاب الوصايا لو اوصى لعبده العن او لامته العن مات جازت الوصية في قولهم الماعدا ابي حنيفة رضي الله عنه في الوصية للعن يعتق ثلثه بخلافه وجب عليه ثلثا قيمته وله ثلث ماله من سائر التركة فينفق طان وينزاد ان الفصل وعند صاحبه رحمه الله تعالى يعتق العبد كله ونصف الوصية او لا الى العتق فان فصل شئ من الثلث كان الفضل له انتهى كلامه اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت **فوق** علامة لفتاوي قاضي خان **فقط** علامة لفتاوي الظهيرية والمسئلة في غيرهما والله تعالى اعلم **وان باع نفسه العبد منه فعتق** فلو قيل المملوك بالمال يحضر الصمير في باع المولى وفي منه للعبد دخلت الغافي جواب الشرط وجوبا لانه اسم معتق

وهو ازاله حقه

يسمى المولاة على العتق

من

اسم مفعول اي فالعبد معتق ببيع سيده نفسه له او اسم فاعل اي فالسيد معتق بعبده
عبد لنفسه والصبر في محضر المالك اي فلو قبل المالك البيع للمالك يعتق ويحضر المالك
وفي الحديث مستلذان الاول لو قال لعبد بعت نفسك منك يعتق سواء قبل العبد او
لم يقبل قوي اولم يزوجك في البداية وجهه ما قال من ان الجواب من البائع ازالة المالك
من المبيع وانما الحاجة الى القول من المشتري ثبوت المالك لها وما هنا لا يثبت المالك
للعبد في نفسه لانه لا يصح مملوكا لنفسه فيبقى البيع ازالة المالك الرقيق لا الى احد وهذا
هو المعنى الاعناق ولا تعبر الى القول ولا تحتاج الى التمسك لانه صريح في الدلالة على ذوال
المالك انتهى وفي الفصل الاخير من عتاق تمته الفتاوى عن المشتري ما صورته ابن جماعة في نو
اد قال لقامه بعتك نفسك وهذه الالف التي يدرك بالفتق قبل العبد فهو جواز
المولى بالالف التي يدرك العبد ولا يكون على العبد شيء من الالف الاخرى وانما هو بمنزلة ما
لو اعتقه بغير شيء ومثله عن محمد رحمه الله فمن قال له علامه يعني نفسي فقال قد فعلت
عتق ويسعى في تمسكه انتهى والفرق بين هذا الفرع وبين مسألة النظم ان العبد لما صدر بقوله
يعني نفسي اقتضى اجاب البيع مال خلاف مسئلتى النظم وهو فرق لطيف **فروع**
قال قاضي خان في الفتاوى رجل وهب نفسه عبدا من عبده عتق العبد وان لم يقبل
لان ملكك نفس العبد من العبد عتاق فيصح في غير قول ذكره في اوائل كتاب العتق
المسألة الثانية ونظم صاحب الفتاوى في بطن ولم ينظم في العتاق غير وعزها في الشرح
الشفق وصورة لو باع المولى عبدا من نفسه ثمن معلوم وقبل العبد عتق في الحال
ويصير الثمن المسمى دينا للمولى على العبد وذكر في البداية ايضا لو قال بعت نفسك
منك على كذا او هبت لك نفسك على ان تقوضني كذا فهداؤ قوله انت جرح على كذا سوا
اذا قبل عتق والمال دين عليه ووجهه انه علق عتقه بقبول المالك وقال صلحا هداية
في هذه المسألة في اول باب العتق على جعل ومن اعتق عبدا على مال قبل العبد عتق وذلك
مثل ان يقول انت حر على الف درهم او بالالف درهم وانما يعتق بقوله لانه معاوضة المال
بغير المال اذا المعنى لا يملك نفسه ومن قضيه المعاوضة موت الحكم يقبل العوض
في الحال كما في البيع فاذا قبل صار حرام فرج على ذلك فقال وما شرط يعني والذي شرط
دين عليه حتى يصح الكفالة به بخلاف بدل الكفاية لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على
ما عرف والله تعالى اعلم واذا علمت ذلك فالكسب على الميت بر من الهداية والمبداء وكسب
عليه بدهد وليس لعبد معتق غير سائر **وتولاه يعطيه له وخبر**

صورة المسألة ان العبد اذا كان في دين مال وعليه ثياب واعتق هل يستحق ذلك المال
الذي في دين وذلك القماش الذي على بدنه قالوا ليس له من ذلك الا ثوب واحد يستتر
به وهل يكون ذلك الثوب من اجود الثياب قالوا يرجع الى رأي مولاه الذي اعتقه
ويحضر المولى له ثوبا منها ويبدعه اليه على حسب ما يسمع به نفسه وهذه المسألة
نقلت من الفتاوى الطهيري ولم اراها في غيرها وهي مسألة عربية كثيرة وقوعها وعدم ذكرها
في سائر الكتب فحينئذ اكتب على البيت **قط** اشارة الى الكتاب المذكور والوجه فيها
انما عدم استحقاقه للمال فانه مملوك لسيد و المعتق لا يقع له على العبد واما كونه
يستحق ثوبا منها فلما فيه من كشف العورة وانه حرام ولا طريق حينئذ اقرب من بقا
ثوب مما عليه يستتر به **فروع** في تمسك الفتاوى عبدا دفع الى رجل مالا وقال له
اشترني من مولاي واعتقني ففعل قال الحسن البصري البيه باطل والعتق مردود
فلا يفعل هذا الما فاسق وكذا قال ابن سيرين وعن ابراهيم النخعي رحمه الله ان البيع
والعتق اذان وعلى المشتري الثمن من اجري وبه ماخذ في عتاق النوازل انتهى والله اعلم
وقال اذ ادت الفاقعتق فيعتق بالاحضار اولى وخبر
الصبر في قال ويجبر مينا للمفعول للمولى وفي ادبت ويعتق مينا للمفعول ويعتق
مينا للمفاعل للعبد وبالحضار متعلق بعتق واولى جبر مينا المحذوف اي لعتق
اولي اشارة الى الاستحسان والقياس على ما ياتي صورة المسألة لو قال سيد لعبد
اذا ادبت الى الفاقات حر فاحضر العبد للسيد بالالف فانه يعتق في الاستحسان وان
رد المولى الالف واستمتع من قبضه الى ذلك اشترى بقولي اولى لان العمل بالاستحسان اولى
اذا الفتوى عليه الا في مسائل معروفة وقال زفر رحمه الله لا يعتق مالم يعض الالف ولا
يجزى القاضي على القول وهو القياس والمسألة ذكرها صاحب الهداية والفتاوى
الطهيري وغيرهما فاكتف برمزها واكتب عليها **هد** **قط** تنبيه معنى المجازاته
بذل قابضها بالخلية وبالحضار حتى انه يعتق العبد في الحال وليس المراد منه القبض
الحسي وتجربة تظهر فيما لو اراد المولى ان يستخدم العبد ويرفع دين عنه ولو خطت انه
لم يقبض بعد الخلية حيث على ما يحى وجه القياس الذي هو مذنب زفر رحمه الله ان ذلك
لصرف يمين لانه يتعلق العتق بالشرط اللفظي بخلاف المكتبة ولذلك لا يتوقف على قبول
العبد واذا كان نورا فيكون خلفا والخالف لا يجزى الخنث ولهذا يمكن ان يبدعه
قبل الاداء لو مات المولى فاذا العبد الى وارثه لم يعتق ولو تبرع به غيره لم يعتق ولو

وقال القاضي المال حلال
فان الفاقه في محله باطنا
وبين يمين من احراز العبد

فانه قال في مثلها في المجلس وبعد والى ذلك المشارة بقولي وبعد ليعقوب وفي البيت
سلطان المولى المذكور في الهداية ولم يذكر فيها خلاف ابي يوسف ومثل خلافه من
الفتاوى الظهيرية وهذه عبارة الهداية قال ما صورته ثم المدا في قوله ان ادبت يقتصر
على المجلس لا نه تحيرون في قوله اذا ادبت لا يقتصر لان اذا استعمل الوقت بمنزلة متى انتهى
وفي حاشية الهداية ايضا عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقتصر حكمه على المجلس منزله اذا
ومضى حتى لو لمعه ثم اشتراه ثم نقد بعق وان استع المالك من المقبول والداغانيه نحو
كما نظمت من الفتاوى الظهيرية فاكتب على البيت رمزها ورمز الهداية **فهد** وان
شئت زد من رمز شروح الهداية ما شئت وجه قول ابي يوسف اعتناء بتعلق
الطلاق بشرط الدخول ولذلك سائر التعليقات فانها لا تقتيد بالمجلس وايضا فان ما
قاله لا يمتشي فانه وان اداه في المجلس لما ان المجلس متبدل لان مجلس المدا غير مجلس
التعليق وهناك يتبدل فكذا هنا وجه قولها ما تقدم في الهداية والجواب عما قاله
ابو يوسف اول ما تقدمت المشارة اليه انما من ان التعليق فيه معنى المعاوضة
بخلافه متى واذا فان لفظ ما يدل على عموم المواقف وعن قوله الثاني ان لزوم التبدل
من ضرور تحقيق احد حكمي التعليق وهو الخت فكان مستثنى كان بالزم من ضرور تحقيق
الحكم الآخر للتعلق وهو البر في قوله لا يلبيس هذا الثوب وهو لا يلبسه قد راى اليس الذي
يوجد النزاع مستثنى لجعل المنفرد الخالف وفي الحاشية الداغانيه عن المبسوط ما
صورته ووجه ظاهر الرواية ان هذا منزلة التعليق بمسئله العبد لا نه تحيرون من المدا
ولما استناع عنه كما توقف بالمجلس اذا قال استجران ثبت فكذا هذا بوجه انه في الكتابة
يحتاج الى قبول في المجلس والمدا هنا منزلة القول هناك من حيث ان الكلمة ثبت
به بعينه وجود المدا في المجلس هنا الم يمكن من لفظه ما يدل على الوقت كما يقتضيه القول
في المجلس لا الكتابة وانما علم المسئلة الثانية اشار اليها بقوله لا كما لا جني يقر فذلك
على انه لو قاله للاجني ثم احضر الاجني الما لا يعتق العبد ولا يجبر المولى على التبع لذكره
في الفتاوى الظهيرية وفتاوى قاضي خان واللفظ المذكور في اخر التعليق والمصنف بعد
ان ذكر المسئلة السابقة ما صورته ولو قال للاجني اذا ادبت الى الفاضل في هذا
لما الاجني بالالف ووضعه بين يديه لا يجبر المولى على القول ولا يعتق العبد ثم فرغ
على ذلك فقال ولو حلف المولى ان لم يقتصر من فلان العالم خستا كان المال الخالف
فقال صاحب المال ان ادب الى فلان المالك التي الى عليه فبعدى حر في فلان المالك

فان العبد وترك ما لا كان للمولى ولا يعتق ولو حلف عنه البعض بطلبه فاني بالي في لا يعتق
لعدم الشرط ولو كانت امة فانت بولد ثم ادب لا يعتق الولد لعدم السرية ولو ابراه عن
هذا المال لا يعتق ولا يصير العبد احق بالكتابة في الحال حتى اخذ من كسبه بغير رضاه
بخلاف الكتابة في ذلك كله ووجه الاستحسان انه بين ابتداء كادرو معاوضة انما ينظر
الى المقصود لان العتق مقابل بالمال عند المدا اذ ابا اعتبار جهة المعاوضة احيانا فانه
ما علق عتقه بالمدا المصلحة على دفع المال فينال شرف الحرية والمولى بمقابلته بمنزلة
الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى لو كان ابتداء جعلناه تعليقا في
الابتداء اعلا باللفظ ودفع الضرر عن المولى فيما ذكر من المسائل ومعاوضه في المدا عند المدا
دفع الضرر عن العبد كما ذكرنا في قبل لا يمكن جعله معاوضة لان التبدل والمبدل كله
للمولى في حالة المدا اقبل لما ثبت عند المدا معنى الكتابة من الوجه المذكور بشرط
صحته اقتضا وهو ان يصير العبد احق بالمودي فيثبت هذا سابقا على المدا امتي وجه
الما او صار كما اذا كاتب عبد على نفسه وماله وكان اكتسب ما لا قبل للكتابة فانه يصير
احق بذلك المال حتى لو ادب في ذلك عتق كذا في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام وقد مررت
المسئلة من قوله من التسمية قال صاحب الهداية فعلى هذا يورث الفقه وتخرج المسائل
تطمين الحجة بشرط المعوض فانه هبة ابتداء حتى لم يخرج في المساع واستمرط المنفرد في
ابرا حتى لم يكن للواهب رجوع وثبت الشفعة فيه لو كان عقارا **فيسر** لو ادب
البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق حتى يردى اكل اعدم الشرط وانما يجبر على القبول قال
في المصباح لان هذا الذي اتي به بعض تلك الجهة فاذا ثبت الجوار على القبول في كل طهر
في البعض كما في الكتابة وذكر في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر في قوله البعض لان
معنى الكتابة عندنا ثبت من حيث انه عتق بمال اداه الى المولى وانما يعتق باجماع المال
فانما يوجد اجماع المال لا ثبت معنى الكتابة كما اذا حظ البعض وادى الباقي من لوائه
المولى ثم اشتراه روي عن ابي يوسف انه اذا جاءه بالمال يعتق قال وهذا ما قبل البيع
سواء ان التعليق لا يطل بالبيع وعلى ما ذكر في الروايات انه لا يجبر المولى على قبول العتق
واضح فان معنى التعليق لا يطل بالبيع ولكن معنى الكتابة بطل بفقد البيع فيه فلمذا
لا يجبر على القبول بعتق فاما قبل البيع فمعنى الكتابة ما كان بينا والعتق الى احل
وان كان في المجلس قبل وبعد ليعقوب لا كما لا جني يقر
اي وكذا ان الشرطه كلمة اذا الشرطه في المجلس لا غير خلاف ابي يوسف رحمه الله

الى الخالف لم يقبل خت في يمينه ولو هلك الالف هلك من مال الجاهل انتهى وهذا الخلاف
المسألة الاولى كما تقدم فانه قال فيها وان جاز العبد بالالف او ببعض الالف جبر على قبول
فان وضعها في موضع يقدر المولى على قبضها كان ذلك قبضا ويعتق العبد ولو حلف
المولى انه لم يود اليه الالف خت في يمينه وجه الفرق بين المسلمين ما تقدمت
للمشأن اليه في مسألة العبد انه تعليق في معنى الكتاب بخلافه مع الاجتناب فانه تغلب
في معنى البيع ومثله لا يجوز والله تعالى اعلم

واوله هام ادعى عنق بايع **وتن يعطى ماله وحسن**

الفيمر المستتر في اوله وادعى ويقتضاه المولى اشترى جارية وفي يعطى بايع ان يمينته للفاعل
وعصت ماله للمولى ان يمينته للمفعول ورفعت ماله او فحت الام وجعلت ماموصولة
وله جار ومجرور وضيمر الموصوف في اوله وتحرر الجارية المفهومة من السياق واصافه عنق
الى بايع من باب اضافته المصدر الى الفاعل وصورة المسئلة رجل اشترى جارية من شخص واستولى
على فراشه ثم ادعى ان سيدها الذي باع له اعترف واقام البينة على ذلك فان البايع جبر
على رد ماله الذي قبضه منه وتبقى الجارية حرة وثبت ولاوها للمعتق كذا ذلك
صاحب الفقيه في باب الاستيلاء فاكتب على البيت رمزها فن وهذه عبارة قال
ما صورته بعد ان رمز القلا التجارية ولو استولى المشتري الجارية ثم اقام بينة على البايع بالعتق
يرجع على بايع بالتمن انتهى وجه ذلك انه لم يبين انها حرة لم يصح البيع وتعين الرد بالتمن والله
اعلم وكون الوطوطا نسبة واية تعالى اعلم

ود وعنه اوجه ولدت له ولم يدعيه ام ولد نصير

المعتوه هو الذي يان عتبه اي نقص عقله من غير جنون اسم مفعول من عتبه كسفه
سفا ورما قيل عتاه بالفتح وفيه لغة فاشبه عتبه بالبناء للمفعول عماه بالفتح وعاه
بالخفيف وفي التهذيب المعتوه المدعوش من غير مس او جنون انتهى وذو جهة
هو المجنون الذي زال عقله فخل من نفسه وعقله وقيل اصاب جنانه اي قلبه
وقيل خلل من نفسه وعقله فخل عتله اي ستم لان الجنون يتر الشئ عن الحاسة والضمير
فله لذى جنه ولذى عتبه وفي ولدت ونصير الامة المنكوحه للمعتوه او المجنون المفهومة
من السياق والولد اسم للذكر والانثى ويعال للواحد والجمع والصغير والكبير وفيه
لغتان فتح الواو واللام وضم الواو واسكان اللام كما في البيت فاني العت وقري بهما في السبعة
وقيل الولد بالضم والسكان جمع الولد والصحيح ما قلت اوله والجمع اولاد قال تعالى انما

اموالكم

اموالكم واولادكم فتنة ثم صور المسئلة ما ذكر صاحب الفقيه في باب الاستيلاء
فاكتب على البيت اشارت فن قال ما صورته ومشي ولدت الجارية من هولاء صارت ام ولد
له في نفس الامر وانما تشترط دعوته للقضاء وهذا يصح استيلاء المعتوه والمجنون مع عدم
الدعوى منهما **تنبيه** لا اشكال في هذه المسئلة على مذهب الامة الثلاثة مالك
والشافعي واحمد رحمه الله عليهم فان عندهم يثبت النسب بلا اقار او بالوطي لان يدعي
استبراه بعد نكح بنة بل الملعن من ذلك عند مالك واحمد يلزمه الولد بوطي في الدرو هو
وجه ضعيف عن الشافعي بل الاشكال على قواعد اصحاب فانه لا يثبت نسب ولدها
للمول في غيرهما من الصورتين بدون دعوه وعامة المصنفين من اصحابنا لا يستثنون
وجه استثنائهما من الصورتين بدون دعوه وعامة المصنفين من اصحابنا لا
يستثنون ووجه ما اشار اليه من انها تصير ام ولد في نفس الامر الميري الى ما روي
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال ان كان وطئ وحسن ولم يعزل عنها فالدمان
ان يعترف به ويدعيه لان الظاهر انه ولد وان عزل عنها ولم يحسن جاز له ان سفيه
وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان كان وطئ ولم يحسن احب الي ان يعترف لان
الوطي اذا وجد اخل ان يكون الولد منه فلا ينفيه بالشك وعن محمد رحمه الله احب
الي ان يعق ولدها ويستتمتع فاذا مات اعتق لان التزام الولد بالشك غير
واجب لكن يعق الولد لئلا يسرقه بالشك ويعتق امه بعد موته كذلك وقول
ابي حنيفة رضي الله عنه اظهر لما مر فثبت ان قوله لا يثبت الولد بدون دعوه
انما هو في الحكم لان وطئ الامة لا يقصده الاستيلاء غالبا بل قضاء الشهوة لا غير والله
اعلم وفي المبسوط ذكر الروايتين عن ابي يوسف ومحمد بلفظ الوجوب وفي الايضاح
بلفظ الاستحباب كما ذكرت لك فاعلم ذلك

وفي جنس غير الحق مجلس سيدا **مكانه والعبد في الخمر**

المجلس لغة المنع وهو مصدر وجسته ثم اطلق على الموضع الذي يمنع الشخص فيه
وسيد مفعول مجلس ومكانه فاعله والضمير للسيد والضمير من في الكتابة
وفي البيت مسائل الاولى لو كان للمكاتب على السيد دين من غير جنس بدل الكتابة
فانه مجلس عليه اذا طلب المكاتب حبه ذكره صاحب النكاح في اخر فصل المجلس من
كتاب ادب القاضي قال ما صورته ويحس مولي المكاتب اذا لم يكن الدين
من بدل الكتابة وهذه منظومة في البيت وفي هذه العبار نظم صاحب القوائد

في بيت من ادب القاضي المسئلة الثانية لو كان الدين من جنس بدل الكتابة فانه لا يحس
وهذه مفهومة من البيت ومن عبارة النهاية المسئلة الثالثة ان الكتابة غير لازمة للعبد
ولزم المولى ونظرها صاحب الفوائد ايضا في باب المكاتب وعزاها في الشرح
الى البدائع قال ماصورته واما صفة الكتابة فتكونان احدهما انه عقد لازم في جانب
المولى اذا كان صحيحا حتى لا يملك فسخه من غير رضى المكاتب اذا لم يخل بجم او يجهل على الاطلاق
غير لازم في جانب المكاتب حتى يفرد نفسه من غير رضى المولى **اقول** وقد ذكر
الفرع صاحب النهاية ايضا في اخر فصل الحسن بعد الفرع المتقدم قال ماصورته فان
له ان لا يورث ويورث نفسه الى الرق انتهى واذا قدر ذلك فاكبت على اول البيت
سم وان اشيت زد على اخره علامة البدائع **وجه المسئلة الاولى** ان المال اذا كان
من غير جنس بدل الكتابة واستولى عليه المولى يكون كاجنبي بالنسبة اليه لان المكاتب
في حق اكسابه بمنزلة الخريف يكون له مطالبة المولى بذلك فيجنس عند مطلبه ومسله العكس
تأتي في ادب القاضي ان ما الله تعالى ووجه المسئلة الثانية انه ان كان المال من جنس
بدل الكتابة واستولى عليه المولى يكون طافرا بجنس حقه فيملكه فاصا فليكن
للمكاتب ولاية بطالته بذلك الذي بخلاف ما مر ووجه المسئلة الثالثة ان الكتابة
عقد شرع نظر في حق العبيد ومن تمام النظر في حقهم ان لا يلزموا بالانوال والزمناهم
بما لزم النظر لهم والله تعالى اعلم

له شركة ببيع شرا كتابه **وواجب ايماء والضراب** **ويستفتر**
القصير في له وسفر المكاتب يقال سفر الرجل اذا خرج للارتحال ثم استعمل سافرا واشهر
حتى يفر سافرا وهو المصلح الناظم رحمه الله قد جمع في هذا البيت المفعول التي
يجوز للمكاتب وبني سبعة نظرها صاحب الفوائد سبعة في بيان وذكرها في الشرح
جسبة عن اهلها الى فتاوى قاضي خان فاكبت على البيت اشارته **فق** ولم يذكر السفر
فيه لم تطر في بحثي بالعداوي فرائده ذكرنا حجة وعدا المست المذكور وصدر
بالسفر فكانه سقط من نسخة صاحب الفوائد او اسقط السفر لما راه صرح بانها خمسة
وصاحب الفتاوى انما قال خمسة لانه عدا البيع والشرا خصله واراد ان يغناها بها
بما لا يجوز الاتزام قال ولا يملك خمس حصا لا يمتنع جعل وغير جعل ولا تزوج الا
باذن للمولى ولا يهب ولا يصدق ولا يخلي حيازة فاحسبه كالعبد الماذون ذلك
بعد ورقة من فصل المكاتب في العتق **اقول** ولا يكفل ولا يفرض ولا يزوج عبدا

بالاجماع لعدم المصلحة الظاهرة في ذلك كله واعلم ان هذه الخصال المذكورة في غالب الكتب
كالهداية وغيرها مفرقة والذي فات صاحب الفوائد وفتاوى قاضي خان عند العدم
يجوز هو تزوج الامادون العبيد وبني تغاقيه من الائمة نص على ذلك صاحب عيون
المذاهب ووجه جواز الشركة له انها في معنى البيع والشرا فانه قد لا يتوصل الى المكاتب
بافراده ووجه جواز البيع والشرا ان موجب الكتابة ان يكون العبد حرا اذا ذلك
بما لكمة انصرف مستنداه تصرفا بوصله الى مقصوده وهو نيل الحرية باءا البذل
والبيع والشرا من هذا القبيل وسوا في البيع الحماة وغيرها لانه من صنيع الخرافة
قد حاي في صفقه ليزج في اخرى ووجه جواز الكتابة انه عقد اكتساب للمال فملكه
كزوج الائمة والبيع والشرا بل قد يكون النفع من البيع فانه لا يزيل الملك للعبد واصله
البذل اليه والبيع بزيه قبله ولهذا ملكه المالك والوصي لم هو يوجب للمولك مثل ما هو
ثابت له بخلاف المعتاق يعلم مال لانه يوجب ثوق ما هو ثابت له وهذا في الاستحسان اما
في القياس فليس له ان يكاتب وبه قال زفر والشافعي واحمد لان ماله العتق والمكاتب
ليس من اهلها كالاعتاق على مال **فقرع** على الجواز لو ادي الثاني قبل ان يعق الاول
فولاه للمولى لان له فيه نوع ملك وتصح اضافة المعتاق اليه في الجملة فاذا عدا اضافته
الى مباشر العقد لعدم الاهلية اصيغ اليه كما في العبد اذا اشترى شيئا ولو ادي
المول بعد ذلك وعق لا يملك لولا اليه لان المولى جعل معتقا والولا لا يتقل عن
المعتق فان ادي الثاني بعد عتق المول فولاه له لان العاقد من اهل ثبوت الولا وهو المصل
فتثبت له ووجه جواز تزوج الامادون العبيد ما تقدم في فصل النكاح وانه اكتساب
للمال فانه يملك المهر فدخل تحت العقد ووجه جواز المضاربة انها نوع اكتساب ايضا
ووجه جواز السفر انه لما جاز له البيع والشرا فانه لا يمتنع بيعه في الحضر فحتاج الى
السفر فلو شرط المولى عليه ان لا يخرج من الكوفة جاز له ان يخرج استحسانا وفي القياس
لا يجوز الا ان ياذن له وهو مذهب مالك وقول عن الشافعي شرط عند ما اولى بشرط
ما لم ياذن له ووجه الاستحسان ان هذا الشرط مخالف لمعنى العتق وهو ما لكمة اليد
على حقه المستبداد وثبوت الاختصاص فطل الشرط وصح العقد لانه شرط لم يمكن
في صلب العقد يعني في بدل الكتابة ومثله لا يفسد الكتابة وهذا لان الكتابة تشبه
البيع وتشبه النكاح فالاحتناء في البيع في شرط تنكح في صلب العقد كما اذا شرط عليه
حد منه فهو له لانه في البذل وبالنكاح في شرط لم يمكن في صلبه هذا هو المصل ونقول

ولم
يذا

ان الكتابة في جانب العبد اعتناق لانه اسقاط الملك وهذا الشرط يخص العبد
 فاعتبر اعتنا في حق هذا الشرط والاعتناق لا سطر بالشرط الفاسد والله تعالى اعلم
ولم ينسب العقد اليسر الزوجية وام اب وابن يوم بعد بيع
 الشرا فاعل نفسه والعقد معقوله ونزوجه متعلقه والصبر في لزوجه ومع
 المكاتب وفيه الشرا وفي بيع لكل واحد من الملاء على حدة قوله تعالى والله ورسوله الحق
 ان تزوجه او للثلاثة وحذف كون الرفع بغيره وفي السب مسائل المولى ما قاله قاضي خان
 في فصل المكاتب واحكامه المكاتب اذا اشترى منكوحته لا يفسد النكاح وصاحب
 الفوائد نظم هذه المسئلة وعزاها في الشرح لفتاوى قاضي خان والبدائع وفيه مذكور
 في النهاية ايضا في الفصل الذي في سر المكاتب اما واعترض صاحب الفوائد على هذا
 الفرع وقال ينبغي ان يفسد النكاح لان المكاتب يملك البيع والشرا بدون اذن
 المولى فيسبى زوجته وهي مملوكة والجمع بين ملك النكاح واليمن بتعدده فينبغي ان
 يفسد احتياطا في باب الفروج **اقول** فيما قاله نظر فانه وان كان المكاتب يملك البيع والشرا
 بدون اذن المولى لان الساب له حق الملك وحق الملك يمنع ابدا النكاح ولا يمنع البقا
 كالعدم انما يمنع انشا النكاح واذا طردت على النكاح لا ينطله قوله والجمع بين ملك النكاح واليمن
 الى اخره متعذر فيه نظرا فانه انما ساعد بتحقيقه الملك لاحقه لان الضعف بتعددهم
 بحصول الاقوى بخلافه في المكاتب الا يرى انه لا يملك وطى المرأة نص عليه قاضي خان في
 الفصل المذكور انما قال ان وطى ثم استحققت المرأة بواحد المكاتب بعقرها في الحال
 وقوله احتياطا في باب الفروج ما عرفت اي احتياطا في المرفة بين الزوجين ونحن انما قلنا
 بطل النكاح بطريان ملك اليمن على ملك النكاح لو رددت القوي على الضعيف وعدم خروجها
 عن الحل وفي هذه المسئلة لو قلنا بفساد النكاح لو كان قولنا اخر منها المسئلة الثانية لو اشترى
 المكاتبه زوجها فله ان يطأها بالنكاح وذلك مخرج من المضاعف الماول فان لفظ الزوج مثل
 الذكر والمأنثى والضمير انما ذكر باعتبار المكاتب والفرع نص عليه في النهاية وغيرها ووجه
 هذين الفرعين ما تقدمت الاشارة اليه من ان حصة الملك لا تثبت للمكاتب في الرقة
 لقيام الرق الماني فيه وانما تثبت له ملك اليد والنكاح لا سطر ملك اليد المسئلة الثالثة
 لو اشترى المكاتب منه او اباه او ابنته يدخلون معه في كاسه ذكر ذلك قاضي خان في الفتاوى
 والكاكي في عبون المذاهب وغيرها مذكر المراس والملا لا غير ولا شك ان الملام في معانها
 ووجه ذلك لانه لما كان المكاتب من اهل ان يكتب ولم يكن من اهل ان يمتنع جمل كتابا حينا

لا حقيقة الملام

للملك بقدر الماسكان الا يرى ان الحر لما كان ملك الاعتناق يمتنع لقوله صلى الله عليه وسلم من
 ملك ذا حرم عتق عليه المسئلة الرابعة فهم من تخصيص لابل والملام ولما كان له لو اشترى المكاتب
 غيرهم لا يدخلون في كاسه وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد بن حنبل
 اعتبار ابقائه الولاد اذ وجوب الصلة بينهما ولهذا لا ينفق ان في الحر في حق الحر ولا يبي
 خيفة ان المكاتب انما له كسب لملك والكسب يكفي للصلة في الولاد على ان لا يقدار
 على الكسب مطالب سبعة الوالد والولد ولا يكفي لغيرها حتى لا يجب نفقة المراه على الوالد
 ولان هذه قرابة توسطت بين بني الاعمام وقرابة الولاد فالحقناها بالثاني في العتق
 وبالمول في الكتابة وهذا اولى لان العتق اسرع نفودا من الكتابة حتى ان احد الشريكين
 اذا كاتب كان للآخر فسخه ولو اعتق لا يكون له فسخه كذا في الهداية وغيرها وادع ذلك
 فاكذب على البيت **فوق يدع** هذه اشارة على ما مر واعلم ان هذه المسئلة من مفردات المصنف
 فان الملائمة اعني الشافعي وما كذا واحمد رضي الله عنهم قالوا لو اشترى بلا اذن السيد
 لا يكتب ولا يصير سراي وبما ذكرنا من الاستدلال لم يذكر في المطولات **فوق يدع**
فوق يدع في فاما المصنف من الولد يبع والحي تسعي وحضر
 التوفي الموت يقال بوفاء الله اي اياه قال الله تعالى الله يتوفى للانفس حين موتها ويقول
 وفي الحق بالفسد يدوا واما اذا اعطاه وافيته الصبر في توفي وفي المكاتب والحي المخرط
 على ميت والصبر في تسعي وحضر لام الحي وصورة المسئلة ما نظمها صاحب الفوائد في مبدن
 وعزاها في الشرح الى البدائع فاكذب على البيت **فوق يدع** اشارة الى قولها ولو مات المكاتب ولم يترك
 وفالكنة ترك ام ولد تسعت في الكتابة وان كان معها ولد استسعت في على المجل الذي كان
 للمكاتب صغيرا كان ولدها او كبيرا استسعت في كلامه **اقول** هذا الفرع الثاني ينبغي ان
 يخرج على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فيما اذا اشترى المكاتب ام ولد ولم يكن معها ولد فله تبيع
 بغيره ووجهه ان القياس جواز بيعها وان كان معها الولد لان كسب المكاتب موقوف فلا
 يتعلق به ما لا يحتمل القس لانه ثبت هذا الحق فيما اذا كان معها ولد فله تبيع في الولد
 ما عليه وبدون الولد لو ثبت انما ثبتت ابتداء القياس بنفيه وقال لا يجوز بيعه وان
 لم يكن الولد معها لانها ام ولد حقيقة واما الفرع المول فخرج على قولهم فيما اذا اشترى
 ام ولد فان ولدها يدخل في الكتابة ولم يجز بيعه ومعناه اذا كان معها ولد انما دخول
 الولد في الكتابة فلما ذكر من ان المكاتب ان يكتب واما امتناع بيعه فانها تبيع للمولى
 في هذا الحكم قال صلى الله عليه وسلم اعترفت ولدها فحق كونه تسعي لانها من حسب المكاتب

ومات

فان لم يكن معها ولد

وكسبه موقوف إلى أن يودي بدل الكتابة أو أن يعجز فيعود هو وما له المولى فلما عده
عودها إلى المولى لكونها أم ولد فلم تنس الاستسعاء لها كالشريك إذا اعتق بعض العبد
ولاشريك في هذه المسئلة ليضمن ما بقي والله اعلم
ولا أولاد لزوجة خير **لولى إيتهم ليس للام معتبر**

لاولاد سعلق بولا ولزوجة سعلق باستقرا واستقر صفه لاولاد والصير في حرر
للزوجة ولا لمولى سعلق بولا والمعنى أن ولا اولاد للزوجة معتقين لمولى أبي
الاولاد وليس لامهم في الولد معتبر وقد نظم المسئلة صاحب الفوائد في بيتين وصورة
رجل اعتق عبدا واخر اعتق امه وتزوجا المعتقة بالمعتق وجانبتهما اولاد فولا الاولاد
يكون لمولى الاب وليس لمولى الام فيه مدخل وجهه ان الجهتين وفي كل جهة ولا عاقبة
واذا استوت الجهتان فجعة الاب اولى لانه هو الاصل وصاحب الفوائد عزي المسئلة في
الشرح إلى الذبح فكتب على البيت رمزها **دخ** وصورة ما نقله عنها معقده قوم
تزوج رجلا وحدث بينهما ولده فاعلى وجوه اما ان زوجت نفسها من عبدا او مكاتب
رجل وفي هذا الوجه ولا الولد لمولى الام فان اعتق الاب بعد ذلك كان ولا الولد لمولى
الاب وجرح الاب ولا الولد إلى سوايه واما ان زوجت نفسها من معتق قوم ففي هذا
الوجه ولا الولد لمولى الاب لانه استوي الجانبان في الولد لان في كل جانب ولا عاقبة
والاب هو الاصل في الولد فكان لما ثبت من جانب الاب اولى واما ان زوجت نفسها
من عزي ففي هذا الوجه ولا الولد لمولى الاب ايضا والكلام في هذا الوجه اظهر لانه
ما استوي الجانبان في هذا الوجه لان في جانب الام شرف ولا العاقبة وفي جانب الاب
شرف نسب العرب وشرف نسب العرب فوق شرف ولا العاقبة حتى لا يكون مولى
العاقبة كفوا للعزى ولو استوي الجانبان في الشرف كان اثبات الولد من جانب الاب
واما لو زوجت نفسها من رجل اسلم من اهل الحرب ووالى رجلا او لم يوال وفي هذا الوجه
قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولا الولد يكون لمولى الام وقال ابو يوسف رحمه
الله ان كان للاب موال فولا الولد للاب واما ان زوجت نفسها من عجمي له ايا في
الاسلام وفي هذا الوجه ولا الولد لقوم الاب عند ابي يوسف رحمه الله واما على قول
ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولا الولد إلى الاب والله اعلم **ف** لو كان الزوج عبدا
لتخص الامة معتقة لاخر وولدت من الزوج فولا الولد للمعتق لانه سبب الانعام
عليهم بعقوبتهم فصاروا لذلك احرارا فان اعتق العبد سيده ثبت له عليه الولد وجر

ولا اولاده عن مولى امهم لان الاب لما كان مملوكا لم يكن يصير وارثا ولا وليا فلما اعتق صير
للمتساب اليه وعاد وارثا فلا وليا فعادت النسبة اليه وإلى مواليه وهذا قول
جمهور الصحابة والعقلاء مروى عن عثمان وعلي والزبير وعبد الله وزيد بن ثابت وروى
وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والحكمي وبه قال مالك
والشافعي واحمد والتوري والاوزاعي والليث والحنفي وابو ثور رضي الله عنهم
ويروى عن رافع ابن خديج ان الولد لا يخرج عن مولى الام وبه قال مالك بن اواس والزهر
وسيمون بن مهران وداود لما ثبت ان الولد لجهة كجهة النسب لا لزول عن بيت
له ووجه قول الجمهور ان المتساب إلى الاب فذلك الولد والولا انما وقع لمولى
الام فزوجة فلما اعتق الاب زالت الضرورة فعادت النسبة اليه والولا إلى مواليه
كاسبق وروى عبد الرحمن بن الربيع رضي الله عنه انه لما قدم خيبر راخيه ليعاها
فاجبه طرفهم وجماعهم فسأل عنهم فقيل له مولى رافع ابن خديج وابوهم مملوك لاخره
فاستري الزبير اياهم فاعتقه وقال لاولاده اتسبوا إلى فان ولا لم ي فقال رافع
خرج رضي الله عنه الولد إلى فانهم عتقوا ممتق امهم فاحتكموا إلى عمن رضي الله عنه
فقتضى بالولا للزبير وكان محصر من الصحابة رضوان الله عليهم ولم يظهر منهم من كان اجما
مشهم رضي الله عنهم اجمعين

ومعتق عبد عن ابيه ولاؤه له وابوه بالمسبية يوجر

ومعتق مبتدأ مضاف إلى المفعول والصير في ابيه وله وابوه له وفي يوجر للاب وفي ولاؤه
للعبد وبالمسبية متعلق بوجر وصورة المسئلة ما نظه صاحب الفوائد وعزاه في الشرح
إلى قاضي خان فكتب على البيت **فق** اشارته وهذه عبارة قاضي خان في آخر فصل من
للمعتاق عن الغير قال رجل اعتق عبدا له عن ابيه الميت جاز ويكون الولد له لانه هو
المعتق وللاب نواب للمعتاق ان شاء الله تعالى **اقول** والى قول نواب للمعتاق ان
شاء الله تعالى ماشرت بقول وابوه بالمسبية بوجر قال صاحب الفوائد وانما قال ان شاء الله
تعالى لانه لم يرغب وبه ثابت بخبر الواحد واصله مسئلة الخ عن الميت اذا لم يوص
قال تميم البنية السرخسي وانما يوثق فيه بالاستثناة لانه ثابت بخبر الواحد ومولا
يفيد القطع فهذا يقال فيه بالاستثناء والله اعلم

وتوص بعقوب العبد من بعد موته ولاؤه له دون الذي منه يصدر

الصير في موته وله للموصي وفي ولا ملل العبد وقصر للوزن وفي يصدر للعقوب وصورة

ان يقولوا لرفع خبر مبتدأ محذوف والضمير في زر الخنث وفي الهبة متعلقه وما بعد
عطف عليه فالتب جمع من الافعال التي تحت الحالف فيها بفعله وبفعل الوكيل ايضا
سبعة الاول النكاح فلو حلف ان لا تزوج او لا تزوج فمضى عقد بنفسه او وكل من عقده
فقد الوكيل حث ولذلك لو كان الحالف امرأة فزوجها وكيلا حثت فلا اجر لها من برئها
ينبغي ان لا حثت كالرجل فزوجه ابنة وقد كان حلف ان لا تزوج فانه لا يحسب ولا تزوج
المولى عبده وقد كان حلف ان لا تزوج فانه لا حثت اذا زوجه كارهة بخلاف الحر الحالف
لو اكره على الزواج فانه حثت لانه اني بلفظة النكاح الحالف غير راض بحله وعدم الرضى لا
يسمى صحة النكاح فحث في عيبه **تفسير** لو كان التوكيل قبل المهر فزوجه الوكيل بعد
اليمن حث الحالف لان الوكالة غير لازمة فكان للزام حكم المبدأ ولو تزوج الحالف ففوض
فان كان عقدا الفضولي قبل اليمن والجان الحالف بعدها لا حثت سواء كانت بالقول او
بالفعل لان عند المجازة تستند التفاد الى حاله العقد فيصير الحالف منوطا قبل
اليمن فلا حثت فان كان عقدا الفضولي بعد اليمن لم حثت ما لم يحز نكاحا اذ اجاز ان اجاز
بالقول حث هو المختار وعيد البعض لا حثت وهو رواية عن محمد رحمه الله وعنه انه لا
حث بنكاح الوكيل ايضا وان اجاز بالفعل كسوق المهر وما اشبه ذلك روي عن جماعة
عن محمد انه لا حثت وعليه اكثر المشايخ كشمس الائمة السرخسي واسماعيل البخاري وقال
بعضهم حثت وبالأول يعني نص على ذلك فاضي خان في الفتاوى فلو حلف الرجل ان لا
يزوج عبده فزوجه غيره فاجاز المولى بالقول حثت ولو حلف ان لا تزوج ابنته الصغرى
او ابنته عن محمد رحمه الله في حديثي الروايتين لا حثت بالتوكيل ولا بالمجان وعلى قول ابي
يوسف رحمه الله حثت فيها وروي الحسن عن ابي حنيفة رضى الله عنه انه حث بالتوكيل
خاصة ولو حلف لا تزوج ابنة الكبير او ابنة الكبير لا حثت لان مباشر الفعل
بنفسه ولو حلف ان لا تزوج ابنة اخيه او ابنة عمه فوكلت المرأة وكلها بالنكاح فزوجها
الوكيل ثم قبض الحالف مهرها او طالب الزوج به صح ولم يحث الثاني الا بداع لو حلف
ان لا يودع سوا قيد الشخص او اطلقه فمضى فعل هو او وكل شخص في فعله ففعل حث لان
منفعة المبدأ عاين عليه وهو حفظ الودعة له الثالث الطلاق وهو بمنزلة النكاح بما
ذكر فلو حلف ان لا يطلق فوكل في ذلك وطلق الوكيل حث كما لو طلق هو بنفسه وكذا
لو طلق ففوض الى فاجاز بالقول هو حث وكذا القول لها انت طالق ان شئت فسمت
او قال لها اختاري فاخارت او قال لها ان دخلت لدار فانت طالق فدخلت او الي من بعد

اليمن فثبت مدع المبدأ عندنا حثت في عيبه خلافا لفرقة الله تعالى ولو كان الحالف
غنية ففرق القاصي بينهما بعد المأجل لا حثت على قول زفر رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف
روايتان الرابع المعان لو حلف ان لا يعير مطلقا او شيئا بعينه او لرجل بعينه
ففعل المحلوف عليه هو او وكيله حثت في عيبه وفي فتاوى قاضي خان رجل حلف ان لا
يعير ثوبه من فلان فبعث فلان الى الحالف رجلا واستعان فاعان حثت لا ي
الوكيل بالاستعانة مستعير محض يحتاج الى الاضافة الى الموكل فكان منزله الوكيل
بالاستعانة انتهى **تفسير** حلف ان لا يستعير من فلان شيئا فاردقه على دابته
لا حثت لانه لم يستعير الماعان لانهم لا يبالون تسليم الحائس الهبة لو حلف ان لا يهب مطلقا
او شيئا بعينه او شخصا بعينه ففعل هو او وكيله حثت وهذا سواء صحته الهبة بان
قبل الموهوب له او قبضه الواهب او لم يهب لان غرض الحالف عدم اظهار النكاح وقد
وجد المظهر رولا ان الحالف لم يلزم على نفسه المأجرا بملكه والواهب لم يملك القبول
لانه فعل الغير فمواخذة قدر عليه وهو فعل نفسه فلهذا حثت وفيما لو قبل ولم يقبض
خلافيه زفر رحمه الله لانه لا حثت عنده لانه كما يبيع عنده ولنا ان البيع معاوضة
من الجانبين فانما يتم بهما وعلى هذا الخلاف الصدقة والماعان والمأقرض وسيدكر
وكذا لو كانت الهبة غير مقسومة حثت عندنا وكذا الوخله او اعمر او بعث اليه
مع رسوله او امر غيره حتى وهب حث الحالف **تنبيه** لو حلف ان لا تقبل الهبة
لم ارها مصرحة والظاهر انه حثت بفعل الوكيل لان المنفعة صابرة اليه ويدرك عليه
ما مر في فصل الزكاة من انه لو كان الفقير امر محض بان يقبض الزكاة فانهم قالوا كل
من اعطى زكاته قبل ان يبلغ ما في يده لاخذ ما في درهم جازت ومن اعطى بعد ما اجتمع
عند المأخذ ما يتأدرهم لا يجوز بل ان يكون الفقير مدبونا بقى لو حلف ان لا يقبل
الهبة فوهبه شخص فلم يقبل لم حثت لما مر من انه لا يملك **تفسير** لو حلف ان لا
يهب فاعطى غنيا بلفظ الصدقة او فقيرا بلفظ الهبة هو او وكيله حثت وحثت
اعتبارا باللفظ والمعنى ويحكي له مزيد ايضا عند ذكر الصدقة ان شاء الله تعالى ولو
حلف ان لا يهب عبده لغلان فوهمه غيره بغير امر فاجاز الحالف حثت في عيبه
كما حثت اذا وكل غيره بالهبة وكذلك لو حلف ان لا يهب لغلان فوهبه على عوض
حثت في عيبه السادس الاتفاق واعلم ان الافعال الستة المنظومة في هذا البيت
مذكورة في النهاية والكافي غير ان الاتفاق المذكور في شرح القندوري الزاهد لم

ينظره صاحب الفوائد بصورة لو حلف ان لا يسبق على نفسه او على احد فوكل من يفعل
فنفعل الوكيل حث بفعله كما لو فعل هو لانه فعل حسي كالحياطة السابعة لو حلف لا يزوج
شأته او يعين او غير مما يملك ذنبه مطلقا فوكل عن في فعله فنعمل الوكيل حث الموكل
في عينه كما لو فعل بنفسه لان المالك له ولانه ذنبه شأنه فملك توليته لغيره ثم المتعنه
تعود الى الامر فحلف هو مباشر اذ لا حقوق له يرجع الى الماسور واسير تعالى اعلم
وقبض وقرض شركة واستعان وحمل وخطع والكاتبه اجدار
يضم هذا البيت ايضا من هذه الافعال سبعة ذكرها صاحب النهاية والكافي وغيرهما
فاكتب على البيت رمزها **س ك و م ي** يعطوفه على ما تقدم غير اني اشترت في الاخير منها
وهو **الكاتبه** الى خلاف بقولي اجدروا المشهور انه مثل الما ان الزاهدي ذكر في شرح الدرر
ما صورته والكاتبه في النظم ملحقه بالبيع وفي الايضاح بالنكاح انتهى المول من السبعة
التي في البيع القبض لو حلف ان لا يقبض الدين او غير فامر يقبضه فقبضه حث
في عينه كما لو قبضه هو لما **فروع** رجل حلف ان لا ياخذ ما له من غيره اليوم
وقد كان وكل وكلا بالنكاح ثم حلف ان لا يزوج فزوجا الوكيل فانه حثت قبضه قبض
الوكيل بعد المين ذكر في المسقى انه لا تحت في منه قال قاضي خان وسبق ان يكون **حاشا**
كما لو وكل وكلا بالنكاح ثم حلف ان لا يزوج فزوجا الوكيل فانه حثت الحالف الثاني
القرض لو حلف ان لا يقرض مطلقا او شخصا بعينه ففعل او امر غير فنعمل حث وهذا
سوا قبل المتترض او لم يقبل لما مر في الهبة وكذا العطيعة والعارية لانهم لم يجرؤوا دفع ذكر
صاحب القنية وقاضي خان وغيرهما وعني اني يوسف رحمه الله في القرض لا يحسد اذا
لم يتبدل ذكره قاضي خان وفي شرح الزاهدي وعنها قبول المقرض شرط لانه كما معاوضة
تفريع لو قال الحالف اقرضني فلان فلم اقبل او قال ولم اقبل صدق وفي الهبة لا يصدق
وعن محمد رحمه الله لا يصدق فيهما الثالث الشر كد لو حلف ان لا يشارك شخصا معينا
او مطلقا ففعل او وكل من فعله حث لما مضى فلم يفعل كل لزمته بان ورث مع غيره
سيما لم تحت وذكر قاضي خان في الفتاوى رجل حلف ان لا يشارك فلان ان الحالف دفع
الى رجل صناعة وامر ان يعمل فيه برأيه فشارك المرفوع اليه المال الرجل الذي حلف
المال ان لا يشاركه حث الحالف لانه صار شريكا له في المصنع لاحق له
في الرخ فكان العامل شريكا لرب المال الرابع وهو الاستعان ويبي كما لا عار
فلو حلف ان لا يستعين بشا بعينه او من يخص بعينه او مطلقا فنعمل ذلك لو وكل

من فعله حث بالفعل كما امر الخامس الحمل يعني لو حلف ان لا يحمل شخصا يعني متاعا له
فوكل شخصا يحمل متاعه كذلك فانه حثت كما لو حمله هو لانه كالودعة والعارية وهذا
في غير الماخوذ لما ياتي والظاهر ان لا فرق بينه وبين الاستخدام فان المنفعة دائمة
عليه والمدار عليه السادس الخلع وهو كالاتفاق فلو حلف ان لا يخلع اما مطلقا او مبيعا
فاسترخا فخالع عنه حث كما لو خالع هو بنفسه السابعة الكتابة والهيجه انه كالعتق حث
فيه الحالف بما شترت ومباشرة ما سوره واليه اشترت بقولي اجدروا ان عامة المصنفين
لم يذكروا فيه خلافا لما تقدم ذكره عن الزاهدي وصورة لو حلف ان لا يكتب عبد
ففعل او امر غير بان يفعل ففعل حث الخالف **فروع** لو كاتبه غير بغير امره
فاجز الحالف حث في عينه كما حثت بالتوكل ولو ان شخصا حلف ان لا يعتق عبدا
فاذبح العبد مكاتبته فعتق فان كانت الكتابة بعد المين حث الحالف ولو كانت قبل
المين لا تحت والله تعالى اعلم
بنا وهدم واقتران جباطة وقطع وصل عن دم العبد بذكر
وقد جمع هذا البيت ايضا من جسر هذه الافعال سبعة منها اربعة في الكافي والنهاية
واثنان من شرح الزاهدي وهما الهدم والقطع فاكتب على البيت اشارة الكتاب لئلا
كوشع فوكل من ينظر صاحب الفوائد وكما جرد عطف على ما تقدم هو الحسن المول البناء
لو حلف ان لا يسي دارا بعينها او مطلقا فامر غير بان يبنيه له ففعل المامور حث
الحالف في عينه كما لو فعل هو بنفسه الثاني الهدم وهو كالبنا الثالث المستقرض
وهو كالقرض وقد مر وسوا القرض المستقرض منه او لم يقرضه الرابع الحياطة فلو
حلف ان لا يحيط ثوبه فوكل شخصا ففعل حث كما لو فعل هو بنفسه لان المنفعة
عائدة عليه وهو من الافعال الحسية كالبنا **تفريع** قال قاضي خان رجل حلف لا يحيط
هذا الثوب او لبنتين هذا الحياطة فامر غير بذلك فنعمل حث الحالف سوا كان الحالف
تحسن ذلك او لا تحسن وذكر في الفتاوى لو حلف ان لا يخدم فلان فلان ففعل
باجر لا يكون حاشا لان الحياطة ما حرا لا تخدمه وان حياط بغير اجرة لا يخاف عليه ان يكون
حاشا قال وينبغي ان لا تحت لان حياطة الثوب عند الناس لا تخدمه الخامس القطع
وهو كالبنا والهدم والحياطة لانها كلها افعال حسية السادس الصلح عن دم العبد ولو
حلف ان لا يصلح عن دم العبد فصالح او وكل شخصا فصالح عنه حث لما مر من ان المانع
تعود اليه في الصلح بخلاف الصلح عن الدين وغيره فان الحقوق فيه ترجع الى الوكيل فلا

فلا يثبت الماني رواية عن ابي يوسف رحمه الله ذكرها صاحب ستمه الفتاوي باقلا ذلك
 عن اخرايمان القندوري رحمه الله تعالى **تصدق استبداء القتل كسوة** **فرضا وحق من نظر**
 اعلم ان هذا البيت جمع من جملات هذه الافعال سبعة واسار الى خلاف في بعضها وفي بعضها
 تفصيل ذكر بعد ذلك وطها مذكور في الكافي والنهاية غير القتل وضرب الزوجة فاول
 نقلته من شرح الزاهدي والناشي من القنية له وما ذكر عبارته عند ذكرها فاكثرت على البيت
 اشان الكتب المذكورة **كوشنق قول** المول الصدقة وهي كالهبة وقد مر الكلام عليها فلو
 حلف ان لا يتصدق بشي يعينه او على شخص معين او مطلقا ففعل المحلوف عليه هو او وكيله
 حث قبل الفقير الصدقة او لم يقبل قضا او لم يقضه كاسرو ذلك ينبغي فما لو حلف
 ان لا يقبل الصدقة فوكل شخص في قضا له حث يقصر المامور كما مر الا يرى انه يصير
 غنيا عند حكمه النصاب في المامور **تفريع** لو حلف ان لا يتصدق فاعطى فقيرا بلفظ
 الهبة او غنيا بلفظ الصدقة هو او وكيله ينبغي ان يثبت في الاول لان العبرة بالمعاني ونحو
 ما نقله صاحب القنية من انه لو حلف ان لا يجمع فوجب بشرط الغرض ينبغي ان يثبت
 انتهى ويحتمل ان لا يثبت لان لفظ الهبة غير لفظ الصدقة ويقويه ما نقله صاحب
 القنية ايضا فمن حلف ان لا يهب فوجب بشرط الغرض قال ينبغي ان لا يثبت في الثاني
 لانه لم يمس له الرجوع استحسانا اذ قد يقصد بالصدقة على الغني الثوب ويحتمل ان يثبت
 اعتبارا باللفظ كما مر الثاني **استبداء** لو حلف ان لا يستودع لشخص بعينه او مطلقا
 ففعل هو او وكيله حث لما مر الثالث **القتل** وهو كالدمج فعل حتى حرام الرابع **الكسوة** لو
 حلف ان لا يكس كسوة بعينه او مطلقا او لا يكسو شخصا بعينه او مطلقا كسوة بعينه
 او مطلقا ففعل هو او وكيله حث اما الاول فلما مر من ان منفعة الكسوة وهي منع الحر
 والبرد عنه عايد عليه وكذلك الثاني فانه يخرج عن الهبة ان كانت لغني او الصدقة
 ان كانت لغني فانه لو قال كسوتك هذا الثوب كان هبة لانه يراد به التملك قال الله
 تعالى او كسوتهم ويقال كسى الامير فلانا ثوبا اي ملكه منه وفي فتاوي قاضي خان لو حلف
 لا يحدد لامة ثوبا فامر غير فاشترى بمال المولى حث وفي رجل حلف الا يكسو فلانا ثوبا
 اليه بقلنسوة او خفين او فعلان كون حثا لما ان ينوي ان يعطيه بيد الخامس **قضا**
 الدين وهو كقبضه فلو حلف ان لا يقضي دين شخص او مطلقا ففعل هو او وكيله حث
 السادس **العتق** وهو كالطلاق فلو حلف ان لا يعق عبدا بعينه او امه بعينه او مطلقا

وينبغي ان لا يثبت
 شياء بعينه او

ففعل هو او وكيله حث لان المنفعة التي هي الثواب والولا يعودان اليه السابع **ضرب**
 الزوجات ذكر صاحب القنية في باب اليمين على فعل لم يامر غير ففعله بعد ان ذكر
 سلة العبد التي ياتي ذكرها ما صورته وميل الزوجه نظرا للعبد وقيل نظرا للولد
 ثم نقل عن بعضهم انه عد جنس هذه المسائل التي بحث فيها بالامر والمباشرة ستة عشر
 ولم ينظم صاحب الفتاوي هذه من القولين وذكرهما في الشرح عن الدخيل والى الخلاف ان
 يتولى النظر ووجه كونه انظر ان النفع بضرب الزوجة يعود على الزوج لانه يحصل له طاعة
 وتراض له ويتأديب ويخلق باخلاق اهل الجيرة التي يرتضيها والله تعالى اعلم **وي**
وقيل اذا حثي فكالعند حكمه **ولا فكلان حث لا حث بظهير**
 الضمير في حثي وحكمه للزوجة وهذا التفصيل ذكره صاحب القنية في الزوجة قاله
 في الباب المتعمد ذكره بعد ان مرزفتاوي القاضي المديع او فتاوي ابي الليث اولغا
 به ان الدين ما صورته ان حث الزوجة فنظر العبد وان الحث فنظر الحر هذه عبارته
 ويأتي وجه ذلك في البيت الذي يلي هذا ان شاء الله تعالى وادق علمت ذلك فاكثرت
 على البيت **منها فن** واعلم ان النظم لما لم يكن ذكر سلة العبد وكان حكم ضرب العبد
 حث ما تقدم لو حلف ان لا يضرب عبدا او امه ففعل او وكل من فعل حث باللفظ لان
 الضرب منقول الى الامر في حق الحكم حتى لا يحب الصمان على المامور ولان منفعة ضرب
 العبد والامة ترجع على الامر اذا العبد يجري على موجب الامر الذي للمولى ويسعى في تصالحه
 اذ ضرب المامور كالزوجة ولا يقترب كما لو ضرب المولى بنفسه وهذا خلاف ضرب
 الولد والمأخوذ ذكر في هذا البيت بصيغة التثنية ولذلك لما لم يذكر سلة الولد
 وكان حكمه حكم الحر المأخوذ عند غالب المشايخ لما ان بعضهم ذكرها ما ذكر في البيت
 الذي بعد هذا شبرا كالميلين دون الحرفين لما من ذلك لانه يضرب العبد بحث
 من قوله لا حث يعني لو حلف ان لا يضرب ولده فامر غير بضربه لا حث والفرق
 بينه وبين العبد وميل الزوجة على من حثه بالعبد ان يعظم النفع بضرب الولد
 يحصل له لانه يتأديب ويراض ويترجم عن الافعال القبيحة فلم يكن ضرب الولد واقعا
 للاب باعتبار الشفقة فلا يحل ضرب المامور لضرب الاب فهذا لا حث بخلاف
 العبد والزوجة في قول والله تعالى اعلم **ولا فكلان حث لا حث بظهير**
ولو فكلان حث لا حث بظهير **لا حثي له حثي ووجه منور**
 الضمير في فكلان المشايخ وفي فيه لابن وفي في الزوجة وفي حثي وله التفصيل

وأشار الناظم في البيت إلى ما ذكره صاحب الغنية فكتب عليه أشار بها في قال ماصورة
 ولو فصل أحد في الولد تفصيله في الزوجه حسن انتهى يعني لو قال أحد أن الولد إذا جنى يكون
 نظير العبد ويحس السيد يضرب غيره له إذا أمر أن يضرب المكان له وجه ظاهره خير حسن لأن
 النفع يخص جنيده للولد إذا فيه انزعاج الولد عن الجناية على أبيه وإذا لم يكن يكون نظير الحر
 كما مر **تنبيه** في الولد تفصيل آخر وهو لا يخلو إما أن يكون الولد صغيرا أو كبيرا فإن كان صغيرا
 ينبغي أن يحس الولد لأنه ملك ضربه أشار إلى ذلك قاضي خان رحمه الله قال ماصورة ولو جلد
 الأب أن لا يضرب ولده الصغير فاسم غيره يضربه ينبغي أن يحس الخالف لأن الأب يملك ضرب
 ولده الصغير فملك التفويض إلى غيره ويكون بمنزلة القاضي والسلطان يعني لو جلدوا
 لا يضربا أحد إذا نال الشخص أن يضرب أخيه فإنه محسبان وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله
 تعالى **تنبيه** آخر صارت جملة الأفعال التي يحس الخالف فيها ففعله وقيل وكله تسعة
 وعشرين إذا الحقا الولد الصغير وفي بعضها خلاف وتفصيل قد تقدم جميع ذلك
 ولم أر أحدا وصلها إلى ذلك ونكدهنا وصلها إليه صاحب الفوائد أربعة وعشرين بالخصوص
 وبأني الكلام عليها وصاحب الذخيرة ذكر أحادي وعشرين قال صاحب الفوائد ولم أقف
 على أكثر من هذا العدد **تنبيه** آخر هذه الأفعال المذكورة في خلاف الشافعي رحمه الله
 فعنه أنه لا يحس الخالف بمباشرة الوكيل كإتاني في البيع والشرائح لوجود الفعل من المأمور
 حقيقة ومن الأمور حكما في هذا الفعل من الخالف من وجه دون وجه فالحث ولما تقدم
 من أن غرض الخالف التوقي عن حكم العقد وحقوقه من هذه الأحكام المذكورة لا تستقر على
 المأمور شي من أحكامها بل ينتقل العقد بجميع أحكامه فيها إلى المأمور والمأمور فيها مستفتر
 ومعه ولذا يضيفه إلى الأمر لا إلى نفسه والأفعال الحسية منقولة إلى الأمر في حق
 الحكم حتى لا يحب الضمان فيها على المأمور فوجد شرط الحث من الأمر في حث وقد مر ذلك
 مسوق في فلا حاجة إلى عا دت والله تعالى أعلم
وَصِدْقٌ مِنْ نَبِيِّكَ بِالضَّرْبِ لَا يَلِي كَذَا الْعَتَقُ بَرُّوِي وَالِدِيَانَةُ أَشْهَرُ
 أعلم أن الأفعال المتقدمة على ضربين حسية وغير حسية أما الحسية فكالضرب والقيل
 والدمج والبناء والهدم والحياطة وأما غير الحسية فكالطلاق والعقاق والزواج وما أشبهه
 ذلك فلو قال الخالف في الأول نويت أن لا إلى ذلك بمعنى صدق بطلاقا يعني ديانة
 وقضا لا خلاف في ذلك بين أصحابنا وأما الثاني فكذلك في رواية أشرت إليها بقولي كذا
 العتق يروى يعني أنه يصدق ديانة وقضا والمشهور أنه يصدق ديانة فقط والله

أشرت بقولي والله ديانة أشهر كل ذلك مما أشار إليه صاحب الكافي رحمه الله فكتب
 على البيت **من كوز** وجه الفرق أن الطلاق واللفظ منتظمهما فإذا نوى التكلم به فقد
 نوى الخصوص في العام فبدين ديانة لا قضا وأما الضرب والدمج ونحوهما ففعل
 حسية يعرف بأشرف فإذا لم يباشر بنفسه لم تكن فاعلا لا يحكم النسبة إليه بخلاف إذا
 نوى حقيقة ما حكم به صحت نيته قضا وجه رواية الخالق الطلاق ونحوه بالضرب
 ونحوه أنه في الموصفين إذا نوى بالمباشرة فقد نوى حقيقة كلامه فصدق قضا
 في الفصلين والله أعلم **وَأَخْبَثَ أَنْ يَأْتِيَ الْوَكِيلَ خَصُومَهُ وَمَا جَاءَ فِي نَظْمِ الْفَوَائِدِ بِهِدْمُ**
 لما حكى ما يحس فيه بالمباشرة وبما توكل أحد في ذكره لا يحس فيه بمباشرة الوكيل
 وبما ياتى أفعال الأول الخصومة وقد ذكرها صاحب الكافي والوافي والكثير وشروحه
 وعميون المذهب وقاضي خان في الفوائد قال ماصورة ولو جلد لوطف لا تخلف فلا مؤكل
 بخصومه وكلا لا يحس وإذا فعلت ذلك فكتب على هذا البيت أشار ما شئت
 من هذه الكتب **كبر لوف** وجه ذلك أن الموكل لا يعبد بخلاف خاصة وكيله لا حقيقة
 ولا عرفا ولا بفعل حسية ولا حقوق لهذا العقد ترجع إلى الموكل فلم يوجد شرط الحث
 وقد وقع صاحب الفوائد في هذا الفرع وجعله من جنس ما يحس فيه بالمباشرة
 والتوكيل وبما نقلته حمدة عليه وإلى هذه أسبرت بحر البيت وقد تبعته فيما عرفت
 من الكتب فلم أجدا أحد من الأصحاب مخرج به غير إلا أني وجدت في النهاية ما يؤيد ذلك
 وأظن الوهم دخل عليه منها وهذه عبارة لما أن مر صاحبها ما لا يحس فيه الخالف بمباشرة
 المأمور قال ومن المشايخ من الحق الخصومة بهذا القسم كذا في الجامع الصغير وقاضي
 خان والفوائد الظهيرية انتهى وهذا الذي ذكره صاحب النهاية لا يبطي نظرية
 صاحب الفوائد ونهيتة أن بعض المشايخ ذكر الخصومة وبعضهم لم يذكرها ولا يلزم من
 عدم ذكر من لم يذكرها فيما لا يحس أن يكون ذكرها فيما يحس فيه بمباشرة الوكيل ولهذا
 لم يعد ما صاحب النهاية فيما يحس فيه بمباشرة الوكيل ولا غير والله تعالى أعلم
أَجَانُ اسْتِجَارَةِ الْبَيْعِ نَسَمَةُ شَرُّ أَوْ ضَرْبِ الْعَنْزِ وَالصَّحَّحُ أَظْهَرُ
 السمة الأولى في البيت نقرأ بالنصب بدل من خصومة في السب السابق والصحيح
 سبته وأظهر خبره يعني وعد الصلح في هذه الأحكام وهو أظهر الحكم الأول للملحان
 فلم يخلف أن لا يواجر فوكل من يفعل ذلك ففعل الوكيل لم يحس للملحان بفعل الخالف
 بنفسه لنفسه أو لوكله لأنه فانه يحس لأن العقد وجد من العاقد حقيقة وحكما

فعل من غير
 حكم من
 والصلح
 الطلاق

ولهذا ترجع الحقوق اليه حتى لو كان له عقد حالفان لا يفعل حيث في يمينه الا ان يكون
نوي ان لا يفعل ذلك لنفسه فينبغي ان يدرن وشرط الحث ما وجد من المهر وهو
العقد فلم يثبت الثاني الاستمرار لو حلف ان لا يستاجر فعقل ذلك بنفسه له او
لموكله حيث ولو فعله له وكل لم يثبت لما مر الثالث البيع لو حلف ان لا يبيع فعقل
ذلك لنفسه او لموكله حيث ولو فعله له وكل لم يثبت لما مر الرابع العتق لو حلف
ان لا يقيم فقام بنفسه او لموكله حيث ولو قام له وكل لم يثبت الخامس الشرا
لو حلف ان لا يشتري فاشترى لنفسه او لموكله حيث فلو اشترى له وكل لم يثبت
كما مضى وهذه الاحكام ذكرها صاحب الكافي والناهي وغيرهما فاكتفى على البيت برزها
واكتب عليه **شرح** **تفسير** لو حلف لا يبيع فباع بغير اذنه فاسد الحث نص عليه الزاهد
في شرح القدروري ولو حلف لا يبيع فباع المهر لا يثبت قال شيخ الاسلام خواهرزاد
لان بيعه غير منعقد والمخطوط من الرواية انه ان قضى القاضي بجواز بيع المهر منعقد
ولو لم يكن منعقدا لما انعقد بقضاء القاضي ولكن المعنى الصحيح ان يقال ان بيع المهر منعقد
ولكن لا يصفى التمام وشرط الحث الانعقاد بصفته التمام سيما ان السبب
انما منعقد بصفته التمام اذ الم يكن في المحل ما ينافي انعقاده وفي المهر ما ينافي انعقاده
البيع وهو حق الحرية ولو كانت الحرية ماسة من كل وجه لمنعقة الانعقاد اصلا فاذا
كانت ماسة من وجه منعقت الانعقاد من وجه دون وجه فهذا معنى قولنا ان
البيع منعقد بصفته التمام واثرت في القاضي بجواز بيع المهر في ازالة المناهي عن
السبب لا في اثبات الحكم فاذا وجد القضا ازال المناهي عن السبب فبمعقد بصفته
التمام فثبت حينئذ ما قبل ذلك فلا وكذا اذا باع المكاتب ولم الولد لا يثبت لان
بيعهما معين منعقد بصفته التمام لما ذكرنا في المهر واثرا حان المكاتب في ازالة المناهي
عن السبب ان سلبا ان يبيعه بجوز رضاه واثرت في القاضي في بيع ام الولد في ازالة المناهي
عن السبب ولو باع المبيعه او المهر لم يثبت ولو باع بغير رضاه جاز البيع والمشتري
يثبت في قول محمد خلافا لابي يوسف رحمه الله ذكرهم في ثمة الفتاوى ولو حلف لا
يشترى فاشترى بغير اذن من يثبت خلافا لابي يوسف فيهما وهذا من جملة الترتيب
الناسد ولو باع فضولي حيث قبل اذ ان المالك عند محمد خلاف النكاح وقال ابو
يوسف ومشيروا عند الاجازة كما في النكاح ولو اشترى بيمينه او دم لم يثبت لان
البيع باطل وكذا في البيع بغيره ولو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد لم يثبت وان كانوا

لوه

يظهرون في البيع ولو اشترى بمدبرا او مكاتبا او ام ولد فعليه اختلاف المشايخ
قال صاحب الكتمة وينبغي ان لا يثبت **فزرع** لو حلف ان لا يشتري فاشترى
حيث ذكر صاحب العتق وفيه نظر السادس الضرب في غير من مومن ضرب العبد
والولد والزوجه فان هو لا يقدم الكلام عليهم فلو حلف ان لا يضرب اجنبيا فعقل
ذلك بنفسه او بامر احد حيث ولو امر احد ان يفعل فعقل المأمور لم يثبت والفرق
انه ملك الضرب على من تقدم فيصير امر به بخلاف الحر الاجنبى فانه لا يملك ضربه فلا
يملك تفويضه لغيره لان ما لا يثبت له كيف يثبت امر به لغيره فصار وجود
امر به بعد حذو او لهذا يسقط الضمان عن الضارب اذا كان الامر بملك الضرب
ولا يسقط اذ الم ملك السامع الصالح في غير دم العبد وهو الصلح على مال في ظاهر المذهب
اشارة الى ما روي عن ابي يوسف رحمه الله قال في ثمة الكتاتوي ما صورته ولو حلف
لا يصلح فلان من حق يدعيه قبله فوكل رجل فاصالح لم يثبت وذكر في اخر ايمان القدروري
في اليمين على الصلح انه يثبت في احدي الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله **تنبية**
لو اراد الخالف في هذه الاحكام الثمانية انه يثبت بفعله ويكيله فوكل من فعل حيث
لانه يثبت على نفسه فثبت والله عليه ذكر الزاهد في شرح القدروري **تنبية**
اخر هذه الاحكام الثمانية في خلاف مالك واحدا فانه يثبت عندهما بفعله لو كلف حيث
يفعل نفسه كالنكاح وما اشبهه وهو غير لما ظهر عند الشافعية وتقدم الفرق
في ذلك ولا يستدل عليه فلا يحتاج الى اعادته والله تعالى هو الموفق
ومن ليس معتقدا ايا شرا حيث وفي العين او في غالب الحال ينظر
من مبتدأ وحادث الخبر والحرور ان متعلقا ينظر وفي البيت مسائل متعلقة بالاحكام
المتقدمة ومنشعبه منها لو كان الخالف بان لا يفعل في الاحكام الثمانية من لا
يأمر بنفسه بان كان سلطانا او قاضيا او شريفا فامر غير ففعل ما مومن فانه يثبت
لان يمينه باعتبار عاقبته يتصرف الى الامر اذا اليمين تقيده بقصد الخالف نص عليه
صاحب الكافي وغيره خصوصا في السلطان والقاضي ولا يملك ان يضرب الحر
حدا او يفرق بينه كان المهر به ويصير ان منزله السيد في ضرب عبد ولو كان الخالف
تارة باشر بنفسه وتارة يفوض قبل يعتبر العين بعين السلعة نص عليه صاحب
العتق والمعنى انه سطر فان كانت السلعة مما يشترى بنفسه لشرها لا يثبت
بشر او كلفه لما ان يقصد ان لا يشتري ولا هو ولا وكيله فانه يجب وان كانت

السليمة مما لا يشترطها بنفسه لنفسه او لغير ذلك فانه حنث بشر الوكيل له المامر
 وقيل يعتبر غالب حاله نصر عليه صاحب الكافي وغيره يعني اذا كان غالب احواله انه
 يباشر بنفسه فلا حنث بما شرع وكله الا ان ينوي ان لا يباشر بنفسه لاهو ولا
 وكله وان كان غالب احواله ان لا يباشر بنفسه فانه حنث بما شرع وكله لما تقدم
 واذا علمت ذلك فاكذب على البيت **كوفين** اشارة الى مامر والله تعالى اعلم
ولو حلف الانسان ان لا يتزوج **سابع** **قالوا في القضاء** **كثير**
 صور المسئلة لو حلف شخص ان لا يتزوج فصلى وجا شخص اقترى به هل حنث في عينه
 محب عليه الكفان ام لا نقلت من التحسين والمزيد انه حنث قضاء لادبانه ورايت المسئلة
 ايضا في فتاوى قاضي خان قال ما صورته في مسائل الصلاة رجل حلف ان لا يتزوج غدا فشرع
 في الصلاة ونوى ان لا يتزوج احد الغد فوجده واقفا وبه حنث فصلا لانه اهم وقصد ان لا
 يتزوج احد امرئيه وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا حنث ديانته وان شهد الخالف قبل
 الشروع في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه ولا يوم احد لا حنث قضاء وديانته وكذا لو
 صلى هذا الخالف بالناس جميعه ونوى ان لا يتزوج احد فاقترى به الناس طارت الجمعة
 استتمت ولا حنث ديانته ولو اقام الناس في صلاة الختان او كان السلاوة لا حنث لان
 نيته تنصرف الى الصلاة المطلقة وهي المكتوبة او النافلة وصلاة الختان ليست
 بصلاة مطلقة وذكر الناطقي اذا احلف لا يوم احد فصلى ونوى ان لا يتزوج احد فصلى
 خلفه رجلا ن جازت صلاتهما ولا حنث لان شرط الحنث ان يقصد الممامة ولم يوجد
اقول وتقدم نظير ذلك فيما لو حلف العبد ان لا يتزوج فاكرهه مولاه على
 الزواج فانه لا حنث واذا علمت ذلك فاكذب على البيت اشارة الى الكفاين المذكورين
حسن **قط** وهي في غيرهما ايضا **فريق** لو حلف ان لا يتزوج فلا تال رجل بعينه صلى
 ونوى ان يتزوج الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه حنث الخالف وان لم يعلم به
 لانه لما نوى ان يتزوج الناس دخل فيه هذا الواحد ذكره قاضي خان وفي تمام الفتاوى
 نشر عن ابي يوسف اذا قال والله لا اصلي معك فصليا حلف امام حنث في عينه
 لان يكون نوى ان يصلي معه ليس معها عين وذكرها قاضي خان **مطلقا** **فريق**
 رجل حلف لا يصلي اليوم جماعة ثم اقترى بمصل وحده حنث ولو حلف يصلي
 جماعة فام صليا بمصل الصلاة بر ولو قال والله لا اصلي خلف فلان فاقترى فلان
 وقام عن عينه حنث وان كان بيته ان يكون خلفه حقيقة لا حنث في القضاء ولو

نصح عليه الكفان قضا
 لادبانه

حلف ان لا يصلي الظهر حلف فلان او قال مع فلان فكري معه ثم احدث فزمت وتوضا
 ثم عاد ثم خرج امام من الصلاة قائم صلاته لا حنث ولو حلف ان لا يصلي الظهر مع فلان
 او قال حلف فلان فكري مع فلان في الركعة الاولى حتى فرغ من تلك الركعة ثم اسعه
 وصلى تمام صلاته معه حنث ولو حلف ان لا يصلي الظهر بصلاة فلان فدخل معه في
 الظهر فاحدث امام في اول الصلاة او بعد ما صلى ثلاث ركعات فقدم الخالف فصلى
 الخالف ما بقي وسلم فقد صلى الظهر بصلاة فلان وهو حنث وكذا لو ادرك معه ركعة
 وصلى ما بقي فقدم صلى فصلا فانه يكون جائزا والله تعالى اعلم
ولم اتر في **من قبيلة عامر** **فريق** **ويجوز** **بنتا له** **لا يتزوج**
 صور المسئلة ما ذكره صاحب القنية في تعليق الطلاق والنكاح والتزوج فاكذب على
 البيت اشارة **بن** وهذه عبارته قال بعد ان يترجم لفتاوى العصر حلف ان لا يتزوج
 من قبيلة فلان فتزوج ابنته لا حنث انتهى وجهه ان القبيلة لا تتناول ابنت الحقيقة
 قال صاحب الصحاح القبيلة واحدة قبائل الراس وهي لقطع المشعوب بعضها الى بعض
 تصل بينها الشورى وبها سميت قبائل العرب والواحد قبيلة وهم بنو اب واحد وقال قبل
 ذلك القبيل الجماعة تكون من ثلاثة فصاعدا من قوم شتى مثل الروم والفرج والعرب والجمع
 قبل قال الله تعالى وحشرنا عليهم كل شي قبلا قال الاخفش اي قبيلة قبيلة وقال الحسن
 عيانا ونقل بعض اللغويين ان القبيلة لغة في القبيل ولم اقف على هذه المسئلة في غير
 كتاب القنية رحم الله مصنفه وجميع المسلمين امين
ومن ان خرجت دون اذني قطار **فلو خرجت للفرق والفرق بعدد**
 يقال ادنت له في كذا اي اطلقت له فعله واسم الادن والفرق مصدر غرق الشئ في الماء
 غرقا فهو غرق وغارق وغريق وحكى عن الخليل ان الفرق هو الذي لم يمت في الماء فلو مات
 كان غريقا والفرق بفتحين اسم من احراق النار وقيل النار شمس والام في الفرق
 للتعليل اي لاجل الفرق اي محاطة والفرق عطف عليه واسكان الوسط بينهما لغية
 قال صاحب الصحاح في الفرق نفع الراوق قد سكن انتهى صورة المسئلة لو حلف الرجل على
 زوجته او بطلاقها بان لا يخرج من بيته الا باذنه فوقع الحرق في الدار او طف السبل في
 الهلاك خرجت تعدد في خروجها ولا حنث في عينه ذكر صاحب القنية فاكذب على البيت
بن اشارة في صورته ما قاله في احزاب اليمن في الفعل المبادنة قال لها ان خرجت
 من الدار المبادني فانت طالق فوقع فيها حرق او حرق غالب فخرجت لا حنث انتهى ذلك

ومو شكلا لان وجهه ان يستثنى عادة فانه اذا غلب الماء الحرق لوان ساد منه حينئذ
لما منع في حديث الماذن لها عادة الا يرى ان لا يشترط علم بما ذنبت في الخروج قال صاحب التمه
عن محمد بن سلمة فبين قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار فغير اذني فانت طالق ثم قال لها
بالعربية ادنت لك في ان تخرجي وهي لا تعرف بالعربية ادنت لك في ان تخرجي وهي لا تعرف بالعربية
او كانت نائمة فذلك ليس باذن قال ابو الليث هذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهذا
منزلة اذنه في حال غيبته ذكره في طلاق النوازل وذكر في امان النوازل ان من حلف لا يخرج
امرأته الا باذنه فاذن لها من حيث لا تسمع لا يكون ذلك اذنا في قول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله هذا اذن قال بصير كتب الى ابي اسحاق
عما اختار في هذه المسئلة فكتب الي ان لا اختلاف في هذه المسئلة وهو اذن اجماعا وانما الاختلاف
فمن يقول لا يخرج الا باذنه لان الماذن يكون اذنا بدون السماع قال بصير لما ان اسلمين
ذكر الاختلاف في الماذن وذكر القدر في باب الناس من امانه حكمه بصير وذكر ان
الماذن للتأيمه اذن قال طبري الدين جواب القدر في امانه حكمه بصير وذكر ان
وهو نائم حث في نفسه وفي هذا الوجه نظر فان الماذن ومن مطلق الكلام وقال لان الكلام
مع المرأة هو ان يقصد بالخطاب وان لم يفهم والماذن لانه من الاعلام فلا يكون بدول العلم
انتهى ذلك فلهذا جمع الى ما نحن بصدده فاعلم ان خروج المرأة ايضا لا محل للفرق والحق امرؤ
لا يمكن اخراجه عنه لان الحيوان الهواي يغتر من الماء النار الطبع فليس في قدرتها حينئذ
عدم الخروج فتصير مضطرة الى ذلك فمن حلف لا يسكن هذا البيت فاوتى فلم يقدر على
الخروج الا بطرح نفسه من الحائط لا حث ذكر صاحب القية ايضا في باب اليقين على
فعل فمستنع منه او يخرج ثم قال في المسئلة وكذا الماء الغمر وهو سائح ثم نقل فبين حلف لا يسكنها
فخرج فوجد بابها معلقا بحيث لم يمكن فتحه فقبل حث وقيل لا حث قال ابو الليث والهدر
الشهد رحمهما الله تعالى بخلاف ما لو حلف ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فقبله ومنع فانه
حث والله اعلم **ولو حلف المدنون ذنبا على الاداء ولم يلحقه رب الدين ثم يعذر**
وقيل الى القاضي تودي او الذي يعجزهم ويعقوب الموحدين
ان ثبت قل حلف تخفوا والمديون فاعله وان شئت مستغنيا للمفعول ووقفا
ظرف اي حلف على ان يودي الدين في وقت بعينه ولم يلحق اي المديون رب الدين في
ذلك الوقت بل المديون في بعينه ويعذر في ذلك وقيل يودي الدين الى القاضي في ذلك
الوقت ويبر في بعينه وقيل الى الذي يقسمه القاضي فالعائد محذوف والمديون اسم

اما الامر لا يكون امرا
بدون السماع

مفعول يقال رجل مدين ومديون نقله الراغب وجماعة من اللغويين وقيل لا يقال ذلك
لان فعله لانم فلا يستعمل منه اسم مفعول والنقل حجة على هذا القائل وقد سمع دنته اذ
اقرضته حكاه جماعة والله تعالى اعلم وصورة المسئلة ما ذكره في الفتاوي الطهريه والقيه
وهذه عبارة قال في باب اليقين على فعل فمستنع منه او يخرج ابو نصر الديوسي حلف غريمه بان ياتيه
غدا ويرى وجهه فأتاه وقد عاب لا حث ولو حلف المديون ليقضي حق فلان غدا حثا لم يقضي
حقه فلم يحث في الغد لا حث ثم رمز للروضه او الزيادة وقال يدفعه الى القاضي فلا
حث ثم رمز لابي الليث او المعتلى وقال ينصب القاضي وكلا ويأمر من بالدفع اليه فاذا
دفعه اليه لا حث وعن ابي يوسف رحمه الله ان قبض هذا الرجل باطل انتهى والى هذا
المأخر اشرت بقولي ويعقوب الموحدين وذكر المسئلة ايضا في تمه الفتاوي على هذا
الترتيب قال في اخر فصل مسائل اليقين على العقود في امان النوازل حلف ليقضين
فلا ناحقه اليوم فتواري فجا الى القاضي فصب القاضي وكلا فقبض ذكر في ادب القاضي
للحشاف انه لا يغيبه ولا حث وهكذا روي عن ابي يوسف في المختار وذكر الناطفي في
امان النوازل عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا دفع الى القاضي لا حث واعتمد عليه ابو
الليث وبه يفتي ولو قال اليوم في موضع كذا فاجابه فلا حث فلا حث في امان فتاوي
سمرقند لكن الاعتماد على المذكور في النوازل انه يدفع الى القاضي حتى لا حث وان كان في
موضع لا قاضي فيه لا حث وبه يفتي وذكر قاضي خان ذلك ايضا في الفتاوي قال ما صورته
مديون قال لرب الدين ان لم اقصك مالك غدا فعبدني حرفا رب الدين قالوا
يدفع الدين الى القاضي فاذا دفع لا حث وبراعن الدين لان القاضي نصب ناظر المسلمين
فيقبله القاضي نظر الخالف وذكر الناطفي رحمه الله ان القاضي مصيب وكلا لا غيب
في دفع المال الى الوكيل وقال بعضهم اذا غاب الطالب لا حث الخالف والدفع الى القاضي
ليس شئ والخيار هو الاول فان كان في موضع لم يكن هناك قاضي خث الخالف انتهت عبارة
واذ قد علمت ذلك فاكتب على المسئلة اشار الكتب الاربعه **في قطع فروع في المشتق**
رجل لزم رجلا لحلف الملزوم ليا ياتيه غدا فأتاه في الموضع الذي لزمه لا يبرأ حتى ياتي منزله
فان كان لزمه في منزله فحلف لما سئله غدا فأتاه الى منزله اخرا فاتي الخالف المنزل
الذي كان فيه الطالب فلم يحث لا يبرأ حتى ياتي منزله الذي تحول اليه ذكره صاحب
التمه وقاضي خان وذكر قله فاعاخرنا سب ما مر وهو مديون قال لرب الدين ان لم ادفع
اليك حلت قبل الجمعة فعبدني حرفا الذي له الدين قبل الجمعة لا حث الخالف

تف

في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله ان دفع الى وارثه او وصيه
 بروان لم يدفع حتى مضى يوم الجمعة حث والله اعلم
وفي كل مملوك يعم فقط حوي وفي كل مملوك يعم فقط حوي
 العبد له مجموع نظرا ابن مالك في قوله عباد حبيد جمع عبد واغني عن اعادة معنوا
 عبد والذکور مفعول حوي اي في قول السيد كل عبد لي حوي لا كور فقط دون
 المانث وفي قوله كل مملوك يعم الذکور والمناث فصول المسئلة ما ذكره صاحب الفتاوى
 في بيتين وعزاه في الشرح الى ايمان السيف فاكتب على البيت اشارت **ف** قال اذا
 قال الرجل اذا دخلت الدار فكل عبد لي فهو حرف هذا اللفظ يقع على الذکر ان دون المانث
 فاذا دخلت على كل عبد له دون المانث والمدبرات وامهات الاولاد والمكاتبين وما في
 البطون من الاجنه المانث ويومهم ولو قال كل مملوك لي حوي يقع هذا اللفظ على الذکور
 والمناث جميعا انتهى وفي نظم صاحب الفتاوى نظرا فانه اني لفظ العبد بصيغة الجمع وقلت
 عن التنف كما ذكرت ولتأمل ان منع ذلك وبقر من عدي وعبد لي فان الاول جمع والجمع
 يغلب فيه المذكر على المؤنث واما مملوك فهو مفعول وهو يطلق على المانث كروا الموت
 وكان الاصل في اللغة ان يطلق على سائر الاملاك من عقار وغيره الا انه مختص
 في المعارف بالرقيق نص عليه الرابع في مفرداته قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا
 مملوكا قال الرابع وقد يقال فلان جواد مملوكه اي بما يملكه والله اعلم
ومن قال صوي او صلاي بكافر فليس نبيا والكرم سيغفر
وقيل وان نوي به فربه يكن **مينا وان نوي الثواب فيغفر**
 الصمير في ليس للقول وهو اسم وهو نوي للخالص وهو على حد قول الشاعر
 المياثيك والمنايا تمني بما لاقت لبون بني زيادي **وقول الاخر**
 هجوت زبان ثم حيت معتذرا من مجوزان لم ينجو ولم يدع والصمير في به
 وفي من للقول ايضا وصورة المسئلة ان الرجل اذا قال صوي وصلاي لهذا الكافر
 ان كان له افانه لا يكون مينا ويستغفر الله تعالى من ذلك وقيل اذا نوي فربه يكون
 مينا والهي لا يكون اذا نوي الثواب فعليه الاستغفار قال صاحب القنية في
 اللفاظ التي تكون مينا والتي لا تكون بعد ان رمز للعلا الشاكري وهو غير معروف
 ما صورته صلواتي وصيا ما في هذا الكافر فليس مينا وعليه الاستغفار قيل هذا
 اذا نوي الثواب وان نوي فربه فمينا انتهى وفي فتاوى قاضي خان ما يورد هذا الدع

فانه ذكر في واخر الفصل الاول من كتاب الايمان ما صورته ولو قال ان فعلت كذا فانا
 بري من هذه الملائين يوم يعنى شهر رمضان قالوا ان اراد به البراءة عن فرضيه يكون
 مينا وان اراد به البراءة عن فرضيه يكون مينا وان اراد به البراءة عن الاجر والثواب
 لا يكون مينا وان لم يكن له نية لا يكون مينا بالشك والاحتياط في ان كفر وفي ايضا
 لو قال ان فعلت كذا فانا بري من حجت التي حجت او قال من صلاتي التي صليت ففعلت
 بزمه شي انتهى والفرق بين هذا وبين قوله ما فعلت من صوم او صلاة لم يكن حقا ان فعلت
 كذا فانه يكون مينا لانه انكار لما علمت حقيقة بالضرورة وبصير لطير ما لو قال
 هو بري من القبلة او من الصلاة او من صوم رمضان او من كتاب فيه بسم الله الرحمن الرحيم
 ولود فتر حساب او من التوالة او من المجيل او من الزبور او من القرآن او من المؤمنين
 الى التبري من هؤلاء والعباد بالله كفر كل ذلك مما اشار اليه قاضي خان في الفتاوى
 وغيره فاكتب على البيت اشارت واسارة القنية **فن** وذكر في همه الفتاوى
 البراءة من القبلة لا يكون مينا في فتاوى اهل سمرقند قال وذكر في موضعين انهما
 انه يكون مينا والبراءة من الاسلام مينا والله تعالى اعلم
وما لم يكلم خالف ليس حاشا **ان ازل او ماله او يسلط**
 لا بدور البيت لا ينقل حركة هم ارسل الى النون والضمير في له للوف على عدم كلامه
 وصورة المسئلة ما نظمه صاحب الفتاوى في لانه ابيات وعزاه في الشرح الى التنف
 وصورة ما نقله عنها اذا حلف لا يكلم فلانا وكتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا او اشار اليه
 بعينه او بيد لا حث انتهى **اقول** وذكر المسئلة ايضا قاضي خان في واخر فصل الكلام
 والقراءة ما صورته اما الماشاة لا يكون كلاما رجل حلف ان لا يكلم فلانا فاداه من مكان بعيد
 ان كان بحيث لو اوصى اليه اذنه لا يسمع لا حث ولو كان بحيث لو اوصى اذنه اليه لسمع لانه
 لم يسمع لانه كان اصم او كان مشغولا فعل حث وان كتب اليه او ارسل لا حث ولو كتب
 اليه او ارسل لا حث ولو قال لا اقول فلان كذا وكذا فكتب اليه بذلك او ارسل اليه
 رسولا لا حث ولو قال لا اكلم فلانا فهذا لا حث بالكتاب والرسالة انتهى فاكتب على البيت
 اشارت الحكاين **فن** وجه ذلك ان الكلام حقيقة هو اللفظ الذي وضع لافادة
 نسبة حسن السكوت عليها فقولنا اللفظ خرج المراسل والمنا والمكاتب فان قل قد اطلق
 الكلام على الايمان في قول الشاعر اذا كلمني بالعيون النوار رديت علي بالدموع البوار
 وكذلك قول الآخر ارادت كلاما فافتت من رقيب فامك لا وموها بالجو اوجب

الماسخ كذا في الاصل

ولذلك اطلق على الكتابة في قولهم ما بين دفتي الصحف كلام الله احب بان ذلك مجازا وحقيقة
غير عريفية والامان مبناه على الحقيقة العرفية واشكل ما عندي على هذه المسائل وما
كان لبشر ان يحكه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما تشاء ولم يكن
الوحي وارسال الرسول كلاما لما استبدى فان قيل قال تعالى حاكما عن الكفار لولا يكلمنا الله
قيل مرادهم مواجعه وذلك بحقيقة قوله تعالى يسلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء
فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا اننا لله جهمه وايضا تعالى اعلم
وان حذف الهاء في واو الهاء المتعقد وقد قيل لا كما تخرج والله اكبر
الهاء في يطلع على الملق لان الصوت يهوي وينعقد بمسند مجزوم في جواب الشرط والفتح
يفتح الذا ل المصدر وبالكسر اسم للذي يحه قال الله تعالى وفديناه بريح عظيم والله اكبر
حكايه وفي البيت ست مسائل في كل منها اختلاف للعلماء الثلاثة الاول لو حذف الخالف
او الذائخ او الداخل في الصلاة الف للجلالة التي بين الهاء واللام هل ينعقد بمسند او يحل
في تحته عند من يقول التسمية شرط او يصير مكبرا فعن بعضهم بحزبه وعن بعضهم بوجه
قول من يقول بحزبه ان الخالف والذائخ والمكبر نوي اليهم والتسمية والتكبير
وحذف الملق قد سمع في لغة العرب فيصح ذلك وحزبه قال **الراجز**
اقبل سبل حاسر عند الله تحرد حرد الحجة المغلة وقال **الشاعر**
الا لا بارك الله في سبل اذا ما بارك الله في الرجال **وقال الاخر**
اباينه جبانم وتماضر لهانا لمقضي علينا الهاجر وفي هذا البيت ايضا حذف
اللام وحذف الملق وحذف لام الجر وصل هزم القطع ومثله قول **الآخر**
له اني لاشقي الناس ان كنت غارما لدومه بكر اضيعة الارام **ويمكن ان يخرج**
على ذلك ما استشهد به النحويون على الجمع بين لام التاكيد وان المبدلة هزما هاسع
دخولها في الخبر وعدمه من قول **الشاعر** **الاياس تارق على قتل الحمي** هناك من رق على
كرم وقول **الآخر** **لهك من عيسى لوسمه** ووجه القول بعدم الجواز بعدم
الجواز قال الامام جلال الدين الرازي ان بلة اسم الرطوبة فلا ينعقد اليه من ذكر بقية
المسائل على ذلك **اقول** **البلة** التي هي اسم الرطوبة توصل بتا في فارق ما ذكرتم وانما
ذكر على حذف الملق البيت الاول وجعله من ضراير الشعر عند الوقف وقد انشدت
لك عليه ما مر والله تعالى اعلم الثلاثة الاخر لو حذف الخالف او الذائخ او الداخل في
الصلاة الهاسر اخر اسم الله تعالى هل ينعقد بمسند او يحل في تحته او يدخل في الصلاة

ينبغي

ينبغي ان يكون في الاختلاف اما الجواز فلان اكثر الحروف يقوم مقام كل لا سيما اذا
افترت به فيه وقد نص عليه بعض اصحابنا ولذلك قد مر منه قال في باب الالفاظ التي
تكون بمبينا والتي لا تكون من تسمه القننه ما نصه قال بجواز الامة في قفاوي العصر
سمعت علي بن احمد يقول اذا قال الرجل والا ان فعلت كذا فغيرها كما يفعل الشطار
فانه يكون بمبينا لان اكثر الحروف يقوم مقام الكل انتهى وما عدم الجواز فلان ذات الكلمة
ينبغي ان لا يصح فويل عليه حدث ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لا يؤذن لكم من يدغم المفا فلنا وليف قال يقول اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان محمدا رسول الله الاخرجه الدارقطني في الافراد وهذا وان كان نفيًا فالمراد
به النهي والنهي يقتضي عدم الصحة والله اعلم **تنبيه** اعلم ان هذه المسائل الست
يمكن ان توصل اليه في اربعين بان يقال الحادف لا تحلوا اما ان يحذف عمدا او سهوا
وعلى كل تقدير ففيها الاختلاف فتصير اثني عشر ولا بد اما ان يكون لما او جاهلا وعلى كل
تقدير ففيها الاختلاف فتصير اربعة وعشرين وباعتبار ان في كل سلة قولين وكل جواب
سلة قولين براسه فتصير ثمانيا واربعين وهذه طريقة الامام جلال الدين والله اعلم
واكل عشر قال حشا اكلت لم يكذب لان الخمس في العشر تقدير
صوت المسئلة لو اكل تحصر عشر ثواب فقال اكلت حسالا يكون كاذبا ولو حلف بالله
تعالى او بالطلاق او بالعناق انه اكل حسالا يكون حاشا وهذه المسئلة نظمت من الخمس
والمريد فاكتب عليها حس وهذه عبارته في الغيبة والادب الخفي من باب الكراهة
قال ما نصه قال رجل لا حرم اكلت من تمرى قال خمسة وقد اكل عشرة لا يكون
كاذبا ديانته وقضالا نه اكل العشرة والخمسة موجودة فيها ولهذا الحلف بالطلاق
والعناق لا يحنث قال في الكتاب ولذلك لو قيل له بكم اشتريت هذا العبد فقال
بماية وقد اشتراه بمائتين لا يكون كاذبا ولو حلف بالطلاق والعناق لا يحنث لانه
اشترى بمائة وزاد عليها انتهى **قول** وعلى هذا لو حلف لا يبيع هذه السلعة
بمائتين فباعها بمائتين ونحوه ينبغي ان يحنث وهذا خلاف ما لو قال لا ابيع الا
بكذا او ما اكلت الا كذا او كان اقل او اكثر فانه يحنث لكان الحلف وجه ما ذكره صاحب الخمس
والمريد ما اشترى اليه من اندراج الخمسة في العشرة والمائة في المائتين وامثال
ذلك كثير فان قيل شكل ذلك على قواعد المذهب حيث ما حوزتم زيادة التعزيب
على الجلد في حد الزنا لما فهم من قوله والزانية والزاني فاحلدا واكل واحد منها بمائة جلد

حذف حرف واحد
واذا انفتحت دار الكلمة

ولا يجوز رفع اليد في غير المواطن السبعة مع قوله صلى الله عليه وسلم ترفع اليد في سبع مواطن وما ذاك إلا لأن معنى الأول أن حد الرائي مائة جلدة لا أقل ولا أكثر ومعنى الثاني أن اليد ترفع في سبعة مواطن ولا ترفع في غيرها فالجواب عن الأول أن الزيادة على النص نسخ عندنا وزيادة التعريب إنما هو بحبر الواحد وهو لا ينسخ الكتاب ومحل ذلك كتب الأصول وليس نظير المسئلة نعم نظيرها لو قال جلدة خمسة عشر وكان قد جلد مائة فإنه يكون صادقا وعن الثاني أن أصحابنا رووا الحديث بصيغة الحضر وقد مر ذلك في أوائل هذا الكتاب والله أعلم

فصل من كتاب الحدود الحد لغة المنع ومنه الحداد للباب الذي يمنع الناس من الدخول ويقال حدته عن امرء إذا منعته منه فهو محدود أي ممنوع ويقال أيضا للغة على الفصل ومنه قول الشاعر: وجعل الشمس حدا لا يخافه وفي الشرح عبارة عن العقوبة المقدره حق الله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لأنه حق العبد ولا يسمى التعزير حدا لأنه غير مقدر وذكر ما فيه من باب التغليب وتسميت هذه العقوبة حدا لأنها مانعة من ارتكاب أسبابها قال الشاعر: سليمان إذا قال المليك له: قم في البرية فأحددها عن القياد أي فامنع عن الكذب ووجه مناسبة الحدود للإيمان أنه لما كانت كفارات الإيمان دأب من العباداة والعقوبة أعقبها ما هو بحقوقه محضة والله تعالى أعلم

شرايط احصان بدأ الرجم فرروا بلوغ وإسلام وعقل تحريرا
نكاح صحيح والدخول بها به وكل من الزوجين بالوصف نظر

شرايط مستلزمة ومضاف إليه والرجم مفعول فرروا والصير للاصحاب وبه متعلقه والجملة في موضع خفض صفة احصان بلوغ الخبر والباقي عطفت عليه والصير فيها الزوجية وفيه بالنكاح والالتم في الوصف للعهد والاستغراق يعني كل من الزوجين نظر فيه للموصاف المذكورة وأعلم أن البيتين جمعت شرايط احصان الذي يتعلق به الرجم وبني سبعة فيما ذكره صاحب المبسوط عن المتقدمين وأثنان فيما اختاره وسنه فيما ذكره صاحب المحيط وكلهم ذكر ما نظمته والمنارعة بينهم لتنظيمه فأكتب على البيتين

سبح إشارة إلى المبسوط والاحصان الذي يتعلق به الرجم له شرايط المتقدمون يقولون شرايطه سبعة العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول بالنكاح وأن يكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفة الاحصان والإسلام قال والمصحح أن يقول شرط الاحصان على الخصوص أنان الإسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة يبي مثله فأما العقل والبلوغ فهما شرط الأهلية للبعث لا شرط الاحصان على الخصوص لأن

والحيط والاصحاب
المبسوط

غير الخاطب لا يكون أهلا لا التزام شي من العقوبات والحرية شرط لتكميل العقوبة لأن يكون شرط الاحصان على الخصوص فأما الدخول شرط ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم التيبب بالثيب والنيوبة لا تكون إلا بالدخول وشرطان أن يكون ذلك بالنكاح الصحيح لأن النيوبة على ما عليه أصل حال المادي من الحرية لا يتصور من مشروع سوى النكاح الصحيح وكان المقصود به تغلط الجرعة لأن الرجم الفحش العقوبات فيستدعي أغلط الجنائيات والجنابة في الإقدام على الزنا بعد إصابه الحلال تكون أغلط ولهذا الإشرط العفة عن الزنا في هذه الاحصان بخلاف احصان العفة لأن الزنا بعد الزنا أغلط في الحرمة من الزنا بعد الحقة انتهى كلامه **تنبيه** إذا عرفت هذه الشرايط فاحد الصايط للاحصان الموجب للرجم هو عبارة عن خصال حميدة بعضها ما موربها وبعضها مندوب إليها كائنه في الزنا في تفسير الزنا في تلك الحالة موجبا للرجم كما ذكره صاحب المبسوط ثم أعلم أن في توجيه اشتراط الإسلام وكون الزوجين الموصوف المذكورين محي في شرح البيت الذي يلي هذا أن شاء الله تعالى إذ فيه خلاف يذكر فيه **تفسير** لو حصلت الأصابع بنكاح فاسد أو ملك اليمين لانت احصان بالاجماع نص عليه في المحيط وذكر فيه إذا تزوج امرأة بغير ولي ودخل بها قال أبو يوسف لا يكونان بذلك محصنين وأعلم أن الزاني إذا انكر الاحصان لا يرجم ما لم يشهد بالشهود على احصانه وثبت بشكده رجلين أو رجل وامرأتين عند علمائنا السلامه خلافا للزفر وسنن القاضي أن يسئل الشهود عن الاحصان ما هو فان قالوا بيمينا وصفتنا تزوج امرأة حرة ودخل بها فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رجما بالله يكتفى بقولهم دخل بها خلافا للحد واجمعوا على أنه لا يكتفى بقولهم سراً أو لم يسرها واجمعوا على أنه يكتفى بقولهم جامعها باصبعة وفي الباقي أنه يكتفى بقولهم اغتسل منها ولو شهدوا أنه تزوج امرأة حرة مسلمة ولم يشهدوا على الدخول غير أن لها منه ولد ومما مفران بأن الولد ولد لهما فالقاضي محله محصنا وفي المتن في إراهم عن محمد بن لو خلا رجل بامرأته ثم طلقها فقال الزوج وطأها وقالت المرأة لم يطأني فإن الزوج يكون محصنا بأقراره والمرأة لا تكون محصنه ولذلك لو دخل بها وطلقها وقال هي حرة مسلمة وقالت المرأة كنت نصرانية والله أعلم كل ذلك من المحيط في الفصل الثاني من حدوده **ويعقوب في الإسلام والوصف خلفه** وما شرطه الشافعي فينكره أعلم أنه عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في اشتراط كل من الإسلام والوصف اختلاف أما الاختلاف الذي عنه في الإسلام فذكره صاحب المحيط والمبسوط وغيرهما وغالب

ن

الكتب لم يقل عنه الا عدم الاشتراط كذهب الشافعي واجد حرمها الله وذكر في المحيط
 عنه رواية تالته بالتفصيل من اليهود والنصارى وبين الجوس فقال يرحم اليهودي
 والنصراني ولا يرحم الجوس واما الذي في الوصف فلم اقف عليه في غير المبسوط وانه
 الكتب لم يفرقوا من اصحابنا فيه واما غرضي عدم الاشتراط الى مالك والشافعي كذا
 ذكر في عيون المذاهب وهذه عبارة المبسوط قال واما اشتراط احصان كل
 واحد منها في الاخر فهو مذهبنا وفي رواية عن ابي يوسف وهو قول الشافعي
 يرحمها الله ليس بشرط حتى ان المملوك كان اذا كان بينهما وطء سكا ح صحيح في حاله الرق
 لم عقلا لا يكونان محصنين عندها وكذلك الكافران وفي رواية عن ابي يوسف رحمه
 الله ما محصنان ولذلك الحرام اذا تزوج امه او صغيرة او مجنونة ودخل بها وكذلك
 المسلم اذا تزوج كلبية ودخل بها او اسلمت المرأة قبل ان يدخل بها الزوج الكافر فدخل
 بها قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول عندها وعلى قول ابي يوسف
 والشافعي رحمه الله ثبتت الاحصان لان ما هو المقصود قد تم وهو انكسار الشهوة
 باصابة الحلال وان يكون بطريق هون في النعمة ولكن استدل بما روي ان كعب
 ابن مالك رضي الله عنه اراد ان يتزوج يهودية فقال له رسول الله صلى الله عليه
 وسلم دعها فانها لا تحصنك وحذيفة ابن اليمان رضي الله عنه اراد ان يتزوج يهودية
 فقال له عمر رضي الله عنه دعها فانها لا تحصنك وقال صلى الله عليه وسلم لا تحصن
 المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحرمة العبد ولا الحر لامة وفيه معنيان احدهما
 ان الزوجية تنهى عن المساواة فذلك المفهوم من قولهم تزوج فعل وزوج خف
 وقصر الزوجية هنا شرط فتشترط المساواة بينهما في الصفة لان تمام الزوجية
 يكون به ثم بسبب الرق يفتقر ملك الحل وقد بينا ذلك في كتاب الطلاق فلا بد
 من اعتبار حرية كل واحد منها لتكون النوبة بعد كمال ملك الحل واذا ثبت اشتراط
 الحرية ثبتت اشتراط البلوغ والعقل في بطريق الاولى لان بسبب الصغر يدخل
 في هذا الفعل نقصان فان تمام ميل طبع الزاني الى البالغة العاقلة ولذلك بشرط
 الاسلام لان الكافر في حق المسلم ما قصه الحال لا يتم سكونه اليها وقد بينا ان الرجم
 اقصى العقوبات وفي شرائطه بعض الهية ايضا احكام لا يترد هذه العقوبة انتهى
 كلامي ووجه عدم اشتراط الاسلام انه صلى الله عليه وسلم يرحم يهوديين زينا وازاد
 في بعض الروايات وقد احصنا واجاب اصحابنا بان ذلك كان حكم التوراة اذ لم يكن الاحصان

شروطا فيها ثم نسخ ذلك بعد عدم اشتراط الاحصان ويؤيد ما روي انه صلى
 الله عليه وسلم قال من اشرك بالله فليس محصن يعني فليس كمال الحال والرجم لا
 يقام الا على من هو كمال الحال ومعتدا اصحابنا في ذلك ان النوبة بالنكاح الفصح
 شرط لا لحجاب الرجم ومعلوم ان المقصود انكسار شهوته باصابة الحلال وهذا
 المقصود يتم باصابة ملك اليمين كما يتم بالنكاح فاما اشتراط بان يكون بالنكاح علم ان
 ذلك هو المعنى هو نعمة وذلك هو الاسلام ولذلك هدد الله تعالى ناسا رسوله
 بتضعيف العذاب ولذلك كل الحد على الحر خلاف العبد وما ذلك الا لتمام النعمة
 بزوال اثر الكفر عنه بالكلية فان قيل ليس ان في بعض الروايات وقد احصنا فدل
 على ان الكافر يكون محصنا قيل هذه الرواية تكون شاذة ولو ثبت فالمراد به الاحصان
 من حيث الحرية كما في قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يعني الحرابر
 كل ذلك مما اشار اليه الامام العلامة شمس الامة ابو بكر بن ابي سهل السرخسي في
 كتاب المبسوط رحمه الله تعالى وشكر معينه الجليل والله حسبتنا ونعم الوكيل واذ
 قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته **مت** **ن**
وقطر خمر يوجب الحد شرها ومغلوبة بالمال ليس بقدر
 وقطر خمر مبتدأ او مضاف اليه والحد مفعول بوجب وشربه فاعله والضمير لفظ
 الخمر وليس بقدر يعني شرب المغلوبة بالمال الحد في البيت مستلzan نظرها صاحب الفوائد
 في بيتين الاولى من شرب قطرة من الخمر التي بي ما العنب واوخذ ورثها موجود يجب
 عليه حد الشرب سواء سكر او لم يسكر هذا اذا اقر او اقيمت عليه البيعة على ما عرف
 في موضعه قال في الاشربة من كتاب الذخيرة ما صورته وحج الحد من الخمر بنفس
 الشرب وفيه من فتاوى قاضي خان ايضا فمن شرب من الخمر قطرة بعد ثمانية سوطا
 ان كان حرا وان كان عبدا ضرب اربعين سوطا والخمر التي من ما العنب اذا عطي
 واشتد وقذف بالزبد عن ابي حنيفة رحمه الله عليه وفي قول صاحبة اذا عطي
 واشتد يصير خمر او ان لم يقدف بالزبد وقد اشار اليه صاحب الهداية قال
 الثالث ان عنته حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه قال ومن الناس
 من انكر حرمة عنته وقال ان السكر حرام لان به حصل الفساد وهو الصد عن
 ذكر الله وهذا كفر لانه محجود الكتاب فانه مما رجسا والرجس هو حرم العين وقد
 قد طبت السنة متواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر وعليه اتفق الامام

ولأن قليله مدعو إلى كثير وهذا من خواص الخمر ولهذا ترددت إشارته بالذم والاستحسان
 منه بخلاف نبيير المظنومات ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه إلى سائر
 المسكرات انتهى وأدق علمت ذلك فأكبت على أول البيت إشارة الدخيل وقفاوي
 قاضي خان **دخيل** لا يشترط عند مالك والشافعي وحده واحده رحمه الله عليهم
 وجود المراجعة ويشرط أبو يوسف المراجعة من مرتين والحدائق سوطا المراجعة الشافعي
 واحده في رواية ابن يعقوب ولا يبعد نصفه على المذهبين وجه وجوب الحد بشرب القطر
 قوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد
 فاقتلوه إلا أن حكم القتل قد انتسخ فلم يفصل صلى الله عليه وسلم من قبله وكثير ولا يشترط فيه
 سكر أو الحدود لا تؤخذ قياسا وإنما يؤخذ بالنسبة والله أعلم المسئلة الثانية لو كانت
 القطر مغلوقة بالمال لا تؤجب الحد نص عليه صاحب البدائع فأكبت على أول النص الثاني
 من البيت **د** إشارة إليه **وق** إشارة إلى فتاوي قاضي خان كما يأتي قال في المأثرة ما
 صورته ولو شرب حراما من وجوه بالمال كانت الغلبة للحرج بالحد وان غلب الماعلها
 حتى زال طعمها ورجمها بالمال لا يجب لأن الغلبة إذا كانت الحرج فقد بقي اسم الخمر ومعها
 وإذا كانت الغلبة لتمام قدر زال الاسم والمعنى إلا أنه تجزئه شرب المالح المزوج
 بالخمر حقيقة انتهى كلامه قال صاحب الفوائد فيه نظر وينبغي أن يجب الحد لأنه إذا
 شرب قطرة من الخمر يجب الحد وان لم يحصل بها السكر ولا ذهب العقل بل يجب
 لكونه شربا عين الخمر فلا ينبغي أن يحد هنا وان كانت ممزوجة بالمال والماء عالى لاصد
 عليه أنه شرب قطرة من الخمر وهو شكل انتهى اعتراضه **قوله** لا أشكال قوله
 لأنه يصدق عليه أنه شرب قطرة من الخمر إن أراد على أفرادها فمنوع وهو الذي يجب
 الحد لأن الشارع إنما أوجب الحد على من شرب الخمر وحده قد زال اسم الخمر عنها
 لأنها صارت مغلوقة في حكم العدم مع أن الحد وندري بالتشبهات وأدنى ما في الغلبة
 أنها تؤجب شبهة نعم لا تزول الحريم ولا الخفاصة بالغلبة بل كلاما باقيا سوا كانت
 مغلوقة أو غالبة قال قاضي خان في الفتاوي وإن خلط الخمر بشي من المايعات مثل
 الماء اللبن والدهن وغير ذلك وشرب أن كانت الخمر غالبة فشربها قطعة حد
 وإن كانت الخمر مغلوقة لا يحل شربها ولا يجزئها لم يسكر والله تعالى أعلم
ويشترط سكر في النبيذ وسلم **حسابه الذي حد وحجر**
 في النبيذ متعلق بشرط وسلم مبتدأ الحد والخبر وحجر معطوف عليه والضمير

في حسابها الخمر وفي البيت سلطان ذكرها صاحب الفوائد في بيتين الأولي بشرط
 في الحجاب الحد في النبيذ السكر وما لم يسكر منه لا يجب الحد قال في فتاوي قاضي
 خان وفيما سوى الخمر من المشربة المخذ من التمر والعنب والرب لم يحد ما لم يسكر
 انتهى كلامه فأكبت على البيت إشارة **ق** **تنبيه** قال قاضي خان واختلفوا
 في معرفة السكر أن قال أبو حنيفة رضي الله عنه السكر أن من لا يعرف المرض من
 السما ولا الرجل من المرأة وقال صاحبنا أن اختلف كلامه فصار غالب كلامه الهذيان
 فهو سكران والفتوي على قولها انتهى كلامه **تنبيه** النبيذ اسم يقع على هذا الزبيب
 والتمر وكيفية أن يقع الزبيب في الماوتر لا يماخى يخرج طراوته في الماثر بطرحه
 طبعه فمادام طواحل شربه فاذا غلى واشتد وقذف بالزبد محرم وهذا هو التقيع وأما
 النبيذ الذي ليس بتقيع وهو أن يؤخذ من ماء الرب فيطبخه في طنجير فيل شربه مادام
 طواقاذا غلى واشتد وقذف بالزبد يحل شربه أيضا على قول أبي يوسف وأبي حنيفة ما
 دون السكر منه وعند محمد لا يحل كذا في النهاية وجه وجوب الحد بالسكر من المأثرة **ق**
 الصحابة في ذلك وجه عدم وجوب الحد به وانه أن الحدود لا تؤخذ إلا بالنص والنص
 إنما ورد في الخمر دون النبيذ المسئلة الثانية لو شرب المسلم الخمر الذي يعتبر أذنه بغيره
 قمتها وعليه الحد ذكرها صاحب الفوائد ولم يعرفها في البيت إلى كتاب وجه وجوب الحد
 ظاهر وهو الحديث المتقدم وجه الضمان أن الخمر مال مستقوم عند أهل الذمة كالخمر
 عندنا وذلك لأنه كان قبل الخمر مالا مستقوما وبقي ذلك بعد الخمر لأن الخمر غير ثابت
 في حقهم بدليل أنهم لم يتركوا بيع الخمر وشراها من غير ضرر ولو كانت الحرمة ثابتة
 لمنعوا كما منعوا من الزنا والزنا والله تعالى أعلم
قوله في نهار الصوم يشرب سكر **كحد وبعد الجبس ثم يعذر**
 الصغير في حد المسلم الذي يشرب الخمر في نهار رمضان أو يسكر وبعد ظرف مقطوع
 عن المضافة أي وبعد الحد ليس له إلا الجبس ثم بعد الجبس يعزرون المسئلة ما نقله
 صاحب الفوائد وعزاه في الشرح إلى بسوط فأكبت على البيت **مب** إشارته ولم
 يذكر في النظم الجبس وهذه عبارة المبسوط في المشربة قال وإذا شرب الخمر في
 نهار رمضان حد حد الخمر يعني ثمانين ثم يحبس حتى يخف عنه الضرب ثم يعز ولا يفارقه
 في شهر رمضان لأن شرب الخمر في نهار رمضان يلزم الحد ومما حرمه الشهر
 والصوم يستوجب التعزير ولكن الحد أقوى من التعزير فيبدا بأقامة الحد عليه ثم

لا يوالى منه ومن العزير لكن لا يودي الى الملائك انتهى **تنبيه** العزير كما يكون
 بالقرى يكون بالحبس وعزل الملائك والكلام والنفي وعن ابي يوسف رحمه الله يجوز
 للسلطان باخذ المال ولا ينبغي ان يذكر ذلك في زماننا لانهم قد يتسلطون به على اخذ
 اموال الناس بالباطل والكره ضرب سبعة وثلاثون سوطا وقال مالك رحمه الله لا حد
 له وهو مفوض الى الحاكم وقال الشافعي واخذ رحمة الله عليهما في العبد سبعة عشر وعن
 ابي يوسف خمسة وسبعون وعنه يعتبر عظم الذنب وصغر وعنه انه يقرب بعزير
 العقلة والمس من حد الزنى ويعزير العذف بعزير الزنى من حد العذف وعنه ان الشرب
 سبعة وسبعون وهو القياس وبه قال زفر وعنه كافي يوسف وعنه كافي حنيفة
 واقل العزير بالقرى ثلاث جلدات وقال المشايخ اقله مفوض الى راي الامام وبه قال مالك
 والشافعي واحمد ولو حبس بعد الضرب صح وهو في الاسراف بالاعلام والنهي وفي الملبس
 بالاعلام والجروا الحبس وفي الاخبال بالاعلام والجروا الحبس **تنبيه** اخر
 الظاهر مما ذكره صاحب المبسوط انه اختار ان يعزير من انتهك حرمة الشهر يكون
 بالقرى الوجه والسحب القطيع والمال قال حبس حتى يوالي من حد الشرب ومن العزير
 لكن لا يودي الى الملائك والله تعالى اعلم
ولو وجدوا رجلا أو سكرا فقطلا **الحدودون المربعين يعزير**
ورجلا خمر دون سكر كذا ولا **الى ما يزيل السكر هذا يوحى**
 في البيتين سائل صورة المسئلة الاولى ما ذكره صاحب القيسية في اول باب العزير قال
 بعد ان رمز للعلاء التاجري والحسام الدين اخي تاج الهند سكران وتوجد منه الراحة
 لا حد ولكن يعزير ما قل من اربعين سوطا صورة المسئلة الثانية ما قاله بعد ان رمز للاول
 قال ولو وجدته راحة الخمر دون السكر يعزير الثالثة ما قاله بعد ان رمز للثاني قال
 ولا يوحى العزير حتى يزول السكر ولو وجدته محملة انية فيها خمر يعزير والحاصل ان باب
 العزير مبني على الغالب والغالب في مثل هؤلاء الفسق والمجانب يعزرون بناء على الظاهر
 انتهى واذا قد علمت ذلك فاكب على البيت **ف** علامة القصة واعلم ان المراد بالمخاطبة هنا
 قلة المبالغة والمعنا باسور الدين ولشع اللعب والفزل الذي هو ذاب الفسقة والتم
 دس وسياى تفسيره في باب الخمر من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى
ولا حد في خمر ولا لحم **وليس كذا المسمى** **بالحل** **بخر**
 الخمر كقتل جمع الخمر وهو الذي منع الكلام خلقه والاسم خمر سا والرجل المنع وفي بعض

على لقوله تعالى ولا صلبكم في جذوع النخل وفي البيت سائل مذكور في الهداية
 وبعضها صرح في فتاوى قاضي خان فاكب على البيت اشار بهما **ف** من ان الخمر
 لا حد ولا حد له نص على ذلك صاحب الهداية وعنه قال في سائل ستي من اخر
 الكتاب لما ذكر احكام الخمر ما صورته ولا حد ولا حد له يعني الخمر **تنبيه**
 قوله لا حد يشمل حد الزنا والخمر والسكر والعذف وقوله لا حد له لا يدخل فيه غير
 العذف وسواء ثبت عليه ذلك بالبيضة او بالقران وسواء كان قران بالكتابة او بالاشارة
 وبعض هذه الصور وجدتها صريحة قال قاضي خان في حدود الفتاوى ما صورته ولو
 او بالقران بالزنى اربع مرات في كتاب كتبه او اشارة لا حد ولو شهد عليه الشهود
 بالزنى لا يقبل انتهت عبارته ومنها ان الماعى ليس كذلك بل اذ اثبت عليه شئ من
 ذلك من جرم الحد المشروع قال قاضي خان ايضا في الفتاوى ما صورته بالقران بالزنى
 فهو يترك البصير في حكم الماقرار انتهى وعلقت نحوه في الشرب في الصورتين **ف** ولم اجد
 لان مكانه ووجه ذلك ان الحدود حقوق لله تبارك وتعالى وانما لتعدي باليهك والمحرر
 لا يخلو عن شبهة في جميع الحدود بخلاف الماعى اما حد العذف فظاهر لانعدام العذف جرم
 وهو الشرط واما عدم استيفائه له لانه لما يكون مصدقا للعاقبة فالشبهة قايمة
 واما حد الشرب والزنى فلان الشبهة موجودة ايضا فانه قد يكون له شبهة ولا يطبق
 يديها بنطقه ولا تقم اشارته فان قيل هلا قلتم كذلك في وجوب القصاص قبل الفرق
 منها ان الحد لا يجب ببيان فيه شبهة المبري انه لو قامت البيضة بالوطى الحرام
 لا يجب الحد لاحتمال ان يكون المراد به الوطى في الحيض فانه حرام وهذا خلاف القتل
 المطلق حتى لو قامت البيضة بما واقره حب القصاص وان لم يوجد لفظ التعميد
 وهذا لان القصاص فيه معنى العوضيه لانه شرع طبر الجازان ثبت مع الشبهة
 كسائر المعاوضات التي هي حق العبد اما الحدود والخاصة مستعالي شرعت زواج
 وليس فيها معنى العوضيه فلا تثبت مع الشبهة لعدم الحاجة قال صاحب الهداية
 وذكر في كتاب الماقرار ان الكتاب من الغائب ليس حجة في قصاص حبه عليه قاله حملي
 ان يكون الجواب ها هنا لذلك يعني في الخمر كالاغيب فيكون فيهما رايان ويحمل
 ان يكون مغاير لذلك لانه يمكن الوصول الى طو الغائب لقيام اهلية النطق ولذلك
 الخمر لتعذر الوصول الى النطق الا فافعه المنفعة **تنبيه** تسوية بين كتابه
 الخمر واشارته يدل على ان الاشان معتبر وان كان المشير قادرا على الحيلة بخلاف

انما العزير

ما ظنه بعض الاصحاب من انه لا يعتبر الاشارة مع القذف على الكتابة لانه جحد ضروريه ولا
مزدور ووجه الاستواء ان كلامه محمض ضروريه وفي الكتابة زيادة بيان لم توجد في الاشارة وفي الاشارة
زيادة امر لم توجد في الكتابة لما انه اقرب الى المطلق من الاطلاق فاستويا والله تعالى اعلم
وقد شرطوا في القذف اربع عشرة **مقال حياة والسؤال الجدير**
بلوغ واسلام وعقل وعفة **وليس محجوب ولا حد بظهير**
عليه ولا ارتقا ولا بظا **وليس موافق ابن ولا ابنه**
الضمير في شرطوا للاصحاب ومقال جحد مستداحذوف وما بعد عطف عليه والضمير في ليس
وطيه وبط القذف ولما خفت بط جاز حذف الالف بالجائز وذلك سموع وقد صمدت الاما
اللان شرط حد القذف التي لا تقام الا بعد وجودها وكل في القذف وبها اربعة عشر
احصاه نظرا صاحب الفتاوى في سبعة ابيات من الوافر وعزاها في الشرح الى النصف فاكب
على ابيات رزمها **سيف** وعدة خمسة عشر لانه عد الوطى الفاسد فسمي ملك اليمين
وملك نكاح وهذه صون عدم الحصان قال الماوي ان يكون عاقلا الثانية ان يكون بالغاً
الثالثة ان يكون مسلماً الرابعة ان يكون متكلماً ليس احرص الخامسة ان يكون عفيفاً عن
فعل الزنى ونفسه هذه العفة ان لا يكون وطى حراما قبل ان يقذف السادسة ان يكون
حراً السابعة ان لا يكون محروداً في الزنى الثامنة ان لا يكون ارتقا اذا كان المقذوف امرأة
الثانية ان يكون المقذوف مجبواً **المعاشم** ان لا يكون وطى امرأة مكاح فاسد الحادية عشر
ان لا يكون وطى امه بملك فاسد الثانية عشر ان لا يكون المقذوف ولداً للقاذف الثالثة عشر
ان لا يكون المقذوف ولداً للقاذف الرابعة عشر ان لا يموت قبل ان يحد القاذف فانه اذا
مات سقط الحد ولا يورث عندنا الخامسة عشر ان يطلب المقذوف الحد انتهى **اقول**
في تفسير العفة بما ذكره نظر فانه يدخل في غير العفيف من وطى في الحيض وليس يران
وصاحب الهداية يفسر بالعفيف عن فعل الزنى ووجه اشتراط هذه الشروط معروف
اما العقل والبلوغ فلان العار لا يلحق المجنون ولا الصبي لعدم تحقق فعل الزنى منها واما الاسلام
فلقول الله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس يحسن وقال تعالى والذين يرمون المحصنات
المية واما التكلم فلما مر في شرح البيت السابق من وجود الشبهة باحتمال تصديق الاخرى
للقاذف والحدود بذكرها بالسبب واما العفة فلان غير العفيف فلان غير العفيف لا يلحقه
العار وكذا القاذف صادق فيه واما الحرية فلحقها باطلاق اسم الحصان عليه قال الله تعالى
فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب اى الحرير واما عدم حد في الزنى فلانه لو

كان

كان محروداً في الزنى كان القاذف صادقا واما الرق في المرأة والحجب في الرجل فلان العار
لا يلحقها كما لا يلحق الصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنى منها وفي المبسوط من الشيباني
هذين يلحق القاذف ولا يلحق المقذوف وكلا يرتقا والجيب والخصى والعين والشكاز
اذا تحقق ذلك او اعترف المقذوف به وقد تقدم تفسيرها واما عدم وطيه الفاسد
فلغوات شرط الحصان ولان القاذف صادق والماصل فيه ان من وطى وطاحرا ما
لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنى هو الوطى المحرم لعينه وان كان محرماً لغيره كحد
لانه ليس بزنى فالوطى في غير الملك من كل وجه حرام لعينه وكذا الوطى في الملك
والحرمة موبقة فان كانت الحرمة موقفة فالحرمة لعين وابو حنيفة يشترط ان تكون
الحرمة الموبقة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور وليكون ثابتة من غير تردد مثاله
اذا قذف رجلا وطى جارية بينه وبين شريك اخر لا حد عليه لانعدام الملك من وجه
وكذا اذا قذف امرأة زنت في نكاحها لم يلحق بالزنى منها شرعا لانعدام الملك ولهذا
وجد عليها الحد ولو قذف رجلا في امته وبني مجوسية او امراته وهي حايض ومكا
بته له فعليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك وهي موقفة فكانت الحرمة لعين فلم يكن
زنى وعن ابي يوسف رحمه الله ان وطى المكاسة يسقط الحصان وهو قول رفر رحمه
الله لان الملك زائل بخرق الوطى ولهذا لم يزمه العقر بالوطى ونحن نقول ملك الذات
باق والحرمة لعين اذ هي موقفة ولو قذف رجلا وطى امته وبني اخته من الرضا لا يحد
لان الحرمة موبقة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاسات وترك وقال احد عليه التمكن الشبهة
في الحرمة لكان اختلاف الصحابة ركني الله عنهم ولو قذف مجوسيا نكح بامه ثم اسلم عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وقال لا حد عليه وهذا بنا على ان روح المجوسي بالحرام له حكم الصحة
فيما بينهم عندنا خلافا لها واما كونه غير ولداً للقاذف ولا ولداً للقاذف ولا ولداً لفلان
المرب لا يعاقب بسبب ابنه لانه هو السبب في ايجاد فلا ياتي الولد سببا في ضرره ولا
لهلاكه ولذلك لا يقاد من الوالد لولد ولذا لو قذف امه فليس له ان يطالب اياه بقتل
ولذلك لو قذف ام عبد لم يلحق بالعبد ان يطالب سيده بقتل امه الحر كما لا يقاد
السيده وذهب مالك رحمه الله في رواية الى ان الولد يطلب اياه بقتل امه الحر كما لا يقاد
السيده وذهب مالك رحمه الله في رواية الى ان الولد يطلب اياه بقتل امه فاسا على
المجوسي واما الحياة فهي خلافة مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم فان عندهم لا يطل
بوت المقذوف وعندنا يطل حتى لو مات المقذوف بعد ما اقيم بعض الحد بطل الباقي عندنا

روى عنه

حجب

خلافاً ولا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المغذوف وهو
الذي منع به على الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ان شرع زاجر ومنه سمي حياً
والمقصود من شرع الرواخر اخلاص العلم عن الفساد وهذا حق الشرع وبكل ذلك تشهد
الاحكام واذا انعازت الحصان فمما مالوا الى بعلب حجة العبد تقدم الحق العبد باعتد
طاحته وغنا الشرع ونحن مرنا الى بعلب حق الشرع لان مال العبد من الحق يتولا مولاه فصور
حق العبد من عيابه ولا لذلك عليه لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع الا ما به
عنه وهذا هو الاصل المشهور الذي يخرج عليه الفروع المختلف فيها الارث اذ الارث يخرج
في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح عفو المغذوف عندنا ويصح من
المنفى رواية عن ابي يوسف ورواه عن مالك بعد بلوغه عند الامام ومنها انه لا يجوز الاعتداء
عندنا وجوز عند الشافعي واحمد رحمه الله عليها ومنها انه يجري فيه التداخل عندنا خلافاً
لشافعي رحمه الله واما طلب المغذوف فلان فيه حقه من حيث دفع العار كما مر والله تعالى اعلم
ومن نفي الشخص لاحد واجب وان نفي نفي والذ لا يفرز
وقد حال المحاطب بعضهم واجابة طالع الحاشم اظهر
ومن شرط واحد جوابه ومعه اي مع العلم لا يفرز اي الحد وفيه اي عدم وجوب الحد بينهم
اي بعض المساجد والحد في حال الحاشم اظهر في التمسك سائل الاولى لو نفي شخص
لا يكون قد فاء ولا الحد الثاني وهذه المسئلة ذكرها صاحب عيون المذاهب اجماعه وفي
النية وقاضي خان وغيرهما اشارة الى وجه ما اشار اليه صاحب النية من انه في نية
عن امه نفي ولادها له وفي نفي ولادها نفي الوطى عنها وفي نفي الوطى نفي الزنى المسلم الثانية
لو نفي مع الام للاب فقال لست بامر فلانة ولا فلان او بالعكس وهي امه التي يدعي لها ابو
الذي يدعي له فانه لا يكون ايضاً قد فاء ولا حد ذكره صاحب النية مطلقاً وذكر في قواي
قاضي خان ما صورته لو قال لست لا بولك فليس يعذب وكذا لو قال لست لا بولك فليس
يعذب وكذا لو قال لست لا بولك فليس يعذب وكذا لو قال لست لا بولك فليس
يسكتين ذكر في الالفاظ التي توجب الحد وما يوجب ويوجب التعزير وما يوجب
ان صاحب الغوايد نظم هذه المسئلة اعني اذا نفي الشخص واباه وقال ما بعناه انه اذا
كان في حال المحاطب لا حد ولو كان في حال التعذب والمساءلة بحره وعمره في الشرع الى المص
هو ظاهر المذهب والاعتماد عليه دون ما يقع سواء محال فانه ولذا اشرت بقولي ذلك
اي اجاب الحد في حال الحاشم اظهر والله تعالى اعلم ولذلك ذهب بعضهم الى انه لو قال

في حال الحاشم انا اي ليست بزانية فانه يحذفان هذه العيان في حال الحاشم كل من
يسمى يقول بانها قد فاء والله تعالى اعلم واذا علمت ذلك فاكذب على البنتين **بب**
مع اشارة الى المبسوط وفتاوي قاضي خان والنهاية والله اعلم
ومن قال يا بن النخبة اسمع يعزير **ويا يتيس واجتمع ضرب من تعزير**
الغدير في تعزير يعود للموصول والواو في ويا يعني او اي اوقال يا يتيس فانه يعزير ايضاً وسب
البنتين ثلاث مسائل نظماً صاحب الغوايد وغناها في الشرع الى مروضة الساطن الاولى لو
قال يا بن النخبة فانه يعزير ما لانيه لو قال يا بن كذا كذا لانيه ان ضرب التعزير يكون منضماً
غير مفرق واذا علمت ذلك فاكذب على البنتين **ر** اشارة الى المروضة واعلم ان هذا المسألة
في غالب الكتب اما وجوب التعزير من قولها يا بن النخبة فقد ذكره في الكثر والواو في فتاوي
قاضي خان وغيرهما وذكره صاحب عيون المذاهب مع اخوانه من قوله للمسلم يا كذا فافاسق
يا حيث يا صري يا جري يا سافق بالوطى يا من يلعب بالصبية يا اكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث
يا محب يا زنديق يا فرطيان يا ماوي الزواني او المصوم يا حرام زاده وقال يعزير بالاجماع
ووجه ان المقول له هذا يحصل له المذنب ولحقه به الشين ولا مدخل للقياس في باب
الحدود حتى توجب عليه الحد فوجب المصير الى التعزير لما انه يبلغ بالتعزير طاعة في القذف
بالزنى لانه من جنس ما يجب فيه الحد وفي غير الراي الى الامام واما التيس فغيره وفي اخوانها
اختلاف وتفصيل ذكره صاحب الكافي وغيره وهذا عبارة قال ولو قال يا كلب يا مس
يا حمار يا خنزير يا نمر يا حية يا ذئب يا حمام يا بغايا يا موارها وله الحرام يا عيار يا كاس يا منكوس
يا محب يا محبة يا امة يا مسوس يا بن الاسود وابع ليس كذلك يا رستاق وهو ليس كذلك
لا يعزرون بل ان كان المسبوب من الاشراف كالنخبة والعلوية تعزرون لان الوحشة تخفهم
نه لئلا وان كان من العامة لا تعزرون لليقين بكذبهم وهذا حسن انتهى وفي فتاوي قاضي خان
لا يجب التعزير في هذه الالفاظ وزاد لو قال يا فريديا مقام لا يجب التعزير وفيه عز اي خيفة
رضي الله عنه في بعض الروايات اذ قال يا فريديا لا بد له من خيفة اهل عمان يا راني انتهى
كله واما جمع التعزير في التعزير فقول صاحب الكافي عن حدود المصير انه مفرق التعزير
في الاعضاء قال وفي آشربة المصير ضرب التعزير في موضع واحد قال وليس في المسئلة
اختلاف الروايتين واما اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع الاول اذا بلغ
التعزير اقصاء بان اصاب من المرجعية كل محرم غير الجماع او اخذ السارق بعد ما جمع
المراغ قبل الاخراج وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اقصاء بان كان يمان هذا من الموضوعين

اقول وهذا يخالف لما اطلقه صاحب الفوائد عن الروضة ويجوز ان يكون ما ذكره صاحب الروضة رواية ووجه ظاهر وهو انه لما جري فيها التخفيف من حيث انهم لم يبلغوا به عند الحدود فلو جري فلو جري فيه التخفيف من اخرى لغاء الزجر الذي هو المقصود الا يري ان ضرب النعز راشد من ضرب الزنى الذي هو اشد من ضرب الشرب الذي هو اشد من ضرب العذف وعند مالك رحمه الله الكل سواء وعند احمد رحمه الله ضرب الزنى اشد منه والله اعلم

ولو قال يا زان وبين لم يحب **ويا فاسق بالعكس والفرق بين**

ولو قال معنى شخص شخص يزان وبين معنى يزان بان اقام بيعة الزاني عليه لم يحب عليه لم يحب عليه حذف التعذير ولو قال يا فاسق وس لم تقبل البيان منه ونرد اليهود ولا ثبت الحاكم ذلك وتنوين فاسق لزوجة الشعر وهو اقسام التنوين واشد عليه سلام الله يا مظهر علينا وليس عليك يا مظهر السلام وفي البيت مسلمان ذكره صاحب القنية وغيره فاكتب على البيت قن الكفار واعلم انه يحتاج فيها الى فرق قال في التعزير وما صورته قال له يا فاسق ثم اراد ان يمت فسخه بالبيعة ليدفع التعزير عن نفسه لانه دفع بيعة لان الشهادة على مجرد الفسق والجرح لا تقبل بخلاف ما اذا قال يا زاني ثم اثبت زناه بالبيعة تقبل لانه متعلق بالحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنا لا ينع فيه الخصومة كجرح اليهود اذا قال رشوته بكذا فعليه رده تقبل البيعة كذا هذا ولو ادعى على رجل عند القاضي سرقه وعجز عن اثباتها لا يعز ربحا لخلاف دعوي الزنى لان المقصد من دعوي السرقة اثبات المال لا نسبته الى السرقة بخلاف دعوي الزنى لان المقصد من دعوي السرقة اثبات المال لا نسبته الى السرقة بخلاف دعوي الزنى وان قصد اقامة الحبس لكن لا يمكنه اثباتها الا بالنسبة الى الزنى فكان قاصدا نسبته الى الزنى وفي المال يمكنه اثباته بدون نسبته الى السرقة فلم يكن قاصدا نسبته الى السرقة انتهى وفي فتاوي قاضي خان ما صورته ولو قال لفا سق يا فاسق او قال للصل لا يجب شي والله تعالى اعلم

وعز على التطهير رب حجام **ودع لما يستمر بطير**

هون المسئلة ما ذكره صاحب القنية في مسائل متفرقة من التعزير بعد ان رمز لعلامة الحامي وعلا لمرمة الساحري فاكتب على البيت اشارها قن وهذه عبارة له حجامات مملوكة بطيرها قن والسطح مطلقا على عورات المسلمين ويكسر زجرات الناس برميها تلك الحجامات يعزروا ومنع اشد المنع فان لم يمنع دعوا الحبس هذه عبارة وذكرني

كتاب اللقطة من فتاوي قاضي خان ما صورته وبكبر اسالك الحجامات ان كان يضرب ويؤذي بعض الخلفاء امكنه حجاما كثيرا فامر باخذ الجملة واخرج الى الحل ودخ الكل وتصدق لهم بها واعطى لكل حامة دجها رتبا انتهى وجه التعزير ما اشار اليه صاحب القنية في قوله مطلقا على عورات المسلمين وكسر زجراتهم وكلاما غير طير بل الغالب منه هذا الفعل وهو فسق صرح بحج الردع عنه والمنع منه ولذلك لا تقبل شرهاته مع ما في هذا الفعل من الدلالة على نقص المروق وقلة المبالاة بما مور الدين والمصار على نوع لعب وقد قال صلى الله عليه وسلم ما اتانا من دود لا دد مني ولا تد بورت الغنله لان الظاهر ان يكون قلبه مع ذلك في عامة احواله فيه يقل نظره في سائر الامور وفي كفاية النهاية عن النبي صلى الله عليه وسلم من اتبع الطيور غفل وقيل في من جملة افعال قوم لوط **اقول** وفي هذا الزمان انما يعاين من تنكح بالفسق وتجاهره وفيها نوع من القمار فانهم ما يطيرونها بل يصيدوا بها حجامات الغير وهذا هو المشهور من حجام المشاهد من افعالهم يحجب على المحسبين ردهم عن ذلك ومنهم من اشد المنع والله اعلم وفي ذلك حكاية عن بعض فضلاء السوكان عند الرشيد فاهد بالله حجام وكان يحجبه الحجام والامويه فوضع له حديثا في ذلك وهو لا سبق الا في خوف او حافرا وخاجا له كاس فلما خرج قال الرشيد والله لقد علمت انه كذاب وامر بالحجام ان يدع فقبل له وما دس الحجام قال من اجله كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم **نبذ** قال صاحب الكافي والكفاية والنهاية ما بعناه اذا كان معك الحجام في حمة ليستأنس بها فهو عذر يقبل الشهادة لان اسالك الحجام في البيوت مباح الا يري ان الناس محدون بروج الحجامات ولم يمنع من ذلك احد كذا في المبسوط ونقل صاحب النهاية عن النجاشي محالا الى كتاب الكفاية لشيخ الاسلام اذا كان لا يطير من ولكن يظهر حتى يخرج من حمة لا يقبل شرهاته وعلى فتاك لافها حتى تمت حمامته حجامات غير فيخرج ثم هو يتبع ذلك وياكل ولا يعرف حمامته فيصير الا حراما مريجا ما لا حل فعلي هذا التعذر لا تقبل شرهاته مع صاحب الحجام وان لم تقبل على عورات النساء يصعد سطحه وينزع من ذلك مطلقا يعني اذا كانت ماني اليد حجامات غير وسياتي في اللقطة من هذا الكتاب مزيد بيان لهذا المذكور وتفصيل بان كان كانت الحجامات ملكه بجور له اكل الفراخ والافلاو بعضهم اطلق والله تعالى اعلم

وتراجع لمن لا دان الفسق فطير **فيا لعرب اولي وبالحبس يجر**

الفا عطف على محذوف دل عليه الكلام بقدره فاذا المراجع الذي يظهر في دان الفسق في حمة باقرب او اتقى والحبس نظير قوله تعالى قل في السموات والارض قل هذان تقدير

الكلام فاذا لم يجيبوا قل لله هكذا اذ قد ربح بعض ائمة التفسير صورة المسئلة ما ذكره الحسام
 الشهيد في شرح الواقيات وذكره صاحب الهداية في المحبس والمريد وسيف العصبه
 في ثمة القنيه مجتلا على المحيط فاكتب على البيت **فجس** وهذه عبارة الاخيراظهر
 الفسق في دان يتقدم اليه ابلا للعدو فان كف عنه لم يتعرض له وان لم يكف عنه
 فلامام بالخيار ان شاحبه وان شاد به يضرب سياط وان شازعجه عن دان وفي فتاوى القسبي
 انه يكسر دان الخروان كان قد القى في المحل وذكر ان الكاسر لا يضمن الدنان وفي شرح الجامع
 الصغير للظهير رحمه الله وعن اصحابنا فمن اعتاد الفسق وانواعه تهدم عليه دان ويكسر
 دنانة ولم يرو عنهم في الاحراق شي وان لم يجند لكن اظهر الفسق في دان تقدم اليه ابلا
 للعدو الى اخر ما ذكر في المحيط انتهى وفي ثمة الفتاوى ما صورته وروي عن اصحابنا انه
 انه يهدم على صاحب السب الذي فيه الحرمه ولم يرو عنهم شي في احراق بيته والله تعالى اعلم
 وجه وجوب احدهن الثلاثة عند عدم الرجوع الى الافلاح انه منكر ليس فيه حد مقرر
 يجب فيه التعزير وهو باحد ما على ما رآه الميام من المصلحة كما عرف في موضعه والله اعلم
وتقبل في التعزير قول النسيان نعم الى انهاء وهذا المذكور
 صورة المسئلة ما نظره صاحب الفوائد وعزاه في الشرح الى فتاوى قاضي خان فاكتب
 على البيت اشارت **فن** وهذه عبارة قال ما نصه ان شهادة السامع الرجال تقبل في التعزير
 وكذا الشهادة على الشهادة قال لان التعزير حق العبد كسائر حقوقه ويجوز فيه المبرر والعفو
 ويدخل فيه اليمين نص في ذلك كله قاضي خان في فتاويه وزاد الناطقي في روضته
 ونصح الكفالة قال وضرب في التعزير فاما عليه ساءه وينزع عنه الجشور والرزو ولا
 مد في التعزير انتهى **اقول** وهذا الفرع الذي استغربه صاحب الفوائد ونظيره خرج
 من اطلاقات غالب كتب المحاسب فانهم لم يستثنوا غير الحدود والقصاص فحدث الزمري
 من السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة من بعده ان لا شهادة للنساء
 في الحدود والقصاص ولا في الشهادة البديلية لقيام مقام شهادة الرجال فلا تقبل فيما
 سدرى بالشبهات قالوا وما سوي ذلك من الحقوق تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين
 سواء كان الحق مالا او غير مال كالنكاح والطلاق والوكالة والوصية والوديعة والعار
 وقال مالك والشافعي رحمه الله لا تقبل شهادة السامع الرجال في الاموال وتوبتهم
 نحو الما جل والمجان وشروط الخيارات والكفالة انتهى وقد نقل سيف العصبه عن شرح
 القدوري ما صورته ابراهيم عن رسم عن محمد بن محمد بن خدي في التعزير الكفيل ولا يجلس حتى يسأل

عن شهوده وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة السامع الرجال وقال الحسن في
 نسق روايته عن ابي خنيفة رضي الله عنه لا تقبل في التعزير ويجلس الذي وجب عليه
 التعزير اياما ويخل سبيله ولا يضرب وجهه روايته عن الخليفة ان التعزير عقوبة فلا تثبت
 بشهادة السامع الرجال كالحديث قال وقوله وفيه قول اخر اراد بذلك مذهب نفسه
 لا تعادة الحسن تقبل شهادة السامع ولم يضرب ولكنه حبس لان التعزير قد يكون بالحبس
 وقد يكون بالضرب وقد يكون بهما فلم تثبت الضرب بشهادة من وابست الحبس الذي
 هو ادنى منه ويصح العفو من التعزير لقوله صلى الله عليه وسلم تحافوا عن عقوبة دوي
 المرواتب وقال صلى الله عليه وسلم اقبوا ذوى الهيات عشر ايامهم املى كلامه والله على اعلم
وتحس مقطوع الى حين تظهر له توبة والسطح حذر توشد
 لما فرغ مما نظره في التعزير شرع في ذكر ما نظره في السرقة ولذلك شرع السب وحبس منسما
 لم يسم فاعله ومقطوع بقوله والصبر في له للمقطوع وتوبة فاعل يظهر روي مصدر تائب توب
 توبا وتوبة وقيل الها لتائب المصدر وقيل التوبة واجل كالضرب وسطح البيت اعلاه والخرن
 المكان الذي يحفظ فيه والجمع احراز مثل حل واحمال وفي البيت مسلتان نظرها صاحب الفوائد
 في بيتين وعزى للولي الخزانه الما كل قال ما صورته في خزانه بل كل اذا حل الزاني لا يحبس
 وفي السارق يحبس الى ان يتوب لتعدي اذاه الى غيره في السرقة انتهى قال صاحب
 الفوائد وكان مراده بقوله الى ان يتوب اي حتى يظهر امانة التوبة لا مالا ووقوف لنا
 على حقيقة ولا يقول ينبغي ان يبقى في الحبس ستة اشهر لا نقول تقديره بالمدن
 لا يحصل بها الغرض من الحبس لانه قد قضى عليه المدع ولم يظهر عليه امانة التوبة فيكون
 اذا ما قافلا لا يفرج عنه فكان التقدير ما قلنا اولي وايضا فان ضرب المدع لا مدخل
 للرأي فيها لانها من المقادير لا تعرف بالسماعا انتهى **اقول** تعليله بانه لا ووقوف لنا على
 حقيقة التوبة فيه نظرا فان حقيقة التوبة هي ترك الذنب على اجماع الوجوه وهو المبلغ ضرر والاعتد
 فانه لا غنى عن علي بل انما اوجده اما ان يقول المعتذر لم افعل او يقول فعلت ولسات وقد
 اقلت ولا رابع لذلك وهذا الاخير هو التوبة والشرع ترك الذنب لفتح الندم
 على ما فرط منه والعزم على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاعمال بالاعادة
 حتى اجتمع هذه المربع فقد حلت شرائط التوبة والله تعالى اعلم المسئلة الثانية ان السطح
 حرز كذا فعليه صاحب الفوائد عن المحيط وروي في القطع فلو سرق الرجل شيئا من السطح بياوي
 عشرة دراهم يقطع لانه حرز كذا فعليه صاحب الفوائد عن المحيط وفتاوى الخاصي

والفائدة
 لا حكم كذا او فعلت
 من يقطع

ونحوه في التخييس والمريد لصاحب الهداية رحمه الله تعالى واذا فذلت ذلك فاكتب على
 اول البيت **خا** وعلى عرج **حج** **فح** **جس** **اشارة الى الكتب المذكورة والله اعلم**
وقد شرطوا للقطع باصباح سنة بلوغ وعقل مدعى ثم يحضر
شهود او اقرار او اخرجها لها من الحرز ايضا والنصاب المنفرد
 جمع في هذين البيتين الشرائط التي لا يقطع السارق حتى يجمع فيه وذكرها صاحب
 التنقيح خمسة لانها عدا البلوغ والعقل بواحد ومنها نظرها صاحب الفوائد في لاه
 ابيات فاكتب على البيتين **مع** الشرط الاول البلوغ ولا بد منه بالاجماع والثاني
 العقل لذلك لانها شرطان لاهلية العقوبة لان غير المحاطب لا يكون اهلا
 لا لزام شئ من العقوبات قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث وذكر العبا والخون
 ولان الجنابة لا تحقق معهما والقطع جزا الجنابة الشرط الثالث مدعى يطلب السرقة
 ويحضر القطع وهو رب السرقة وهذا عندنا اثنتا عشرة قال صاحب الهداية رحمه
 الله ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط
 لظهورها ولا فرق بين شهادة والمقرار عندنا خلافا للشافعي رحمه الله في المقرار لان
 الجنابة على مال الغير لا تظهر الا بخصومة وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لانه لا يستيف
 من القضاء في باب الحدود انتهى وصاحب المبسوط ذكر المسئلة ايضا ونقل عن ابن ابي ليلى
 رحمه الله انه لا حاجة الى حصة المسروق منه قال ما صورته وعندنا لا يدعى من حصة
 المسروق منه في المقرار والشهادة جميعا عند المداو وعند القطع لان ظهور فعل
 السرقة لا يكون الا به فاذا قطع قبل حضوره كان استيفاء الحد مع الشبهة لجواز
 ان يرد اقراره فيبقى المال مملوكا لمن يدين او كان اقراره بالمال بعد شهادة الشهود او انه
 كان ضيقا عنده ولا يعتبر بحضور وكيله عند الاستيفاء لان الوكيل قائم مقامه وشرط
 الحد لا يثبت بما هو قائم مقام الغير الشرط الرابع الشهود او المقراران السرقة لا
 تثبت بدون احدهما اما الشهود فلا بد من شاهدين لتحقيق الظهور كما في سائر الحقوق
 وينبغي ان يسألها الامام عن كيفية السرقة وما هيته وزمانها ومكانها لزيادة الاحتيا
 في يسأل عن الشهود للثمة بعد ان يحبس السارق وهل يشترط حصة الشهود القطع قال
 في المبسوط ما صورته وان حضر المسروق منه والشاهدان غايبان لم يقطع حتى يحضر ابي
 قول ابي حنيفة الاول وفي قوله الاخر يقطع وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله عليهم
 وكذلك بعد موت الشهود وقد ذكر في كتاب الحدود انه تقام بعد غيبة الشهود وموتهم

الى الرجم خاصة وقد بينا ذلك لان هناك لم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله وانما ذكر هنا
 وهو القياس في كل عقوبة لان الاستيفاء مع عيبة الشهود واستيفاء مع الشبهة لجواز
 ان يكونا رجا عن الشهادة او ابتليا بما يسقط شهدهما ورجوع الشاهد في العقوبات بعد القضا
 قبل الاستيفاء ولكنه رجع عن هذا فقال الغيبة والموت لا يقدح في عدالة الشهود والشرط
 بعد المداوعد التمه فلهذا لا تمنع لاقامة لغيبه وموته الى الرجم فالمعتبر فيه المداويع
 بالشاهد وذلك يتعذر بعد موته ثم بين ان العارض في الشهود بالسرقة بعد القضاء
 بالاستيفاء مانع من استيفاء القطع وهو مانع من استرداد عين المسروق لانه يحضر حتى العبد
 فتأكد الشهادة فيه بنفس القضاء لان المال ثبت بالشبهة بخلاف الحد ولهذا املت
 شهادة النساء مع الرجال والشهادة على الشهادة في السرقة بالمال دون القطع انتهى كلامه
 واما المقر اقرارا فالمعتبر اقراره مرة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف
 رحمه الله لا يقطع الا بالقرار مرتين وروي عنه انهما في مجلسين مختلفين لانه احدي
 المحتسب فيعتبر بالآخرى وبهي البيضة ولذلك اعتبرنا في الزنا ولهما ان السرقة ظهرت
 بالقرار مرة فيكتفي به كما في القصاص وحدها القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة
 تعيد فيها ما قيل في نمة الكذب ولا تعيد في المقرار شيئا لانه لا تهمه وباب الرجوع في حق
 الحد لا ينسد بالتكرار والرجوع في حق المال لا يصلح اصلا لان صاحب المال يكتبه واشترط
 الزيادة في الزنا بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع الشرط الخامس اخراج السارق
 السرقة من الحرز ايضا لان ما فيه في يد صاحبه من حيث المعنى فاما كخرج السرقة
 لم تحقق السرقة بل تمكن شبهة عدم المخذ بذلك فلو كان الحرز دارا فمقاصيرها خرج
 من مقصود الى محل الدار قطع لان كل مقصود باعتبار ساكنه حرز على حدة وان اثار انسان
 من اهل المقاصير على مقصود فسرقة منها قطع لما بينا واذا انقب اللص السرقة فدخل واخذ
 المال وناولها اخراج البيت فلا قطع عليها لان الاول لم يوجد منه الاخراج لا عراض
 يد معتنق على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هناك الحرز فلم تتم السرقة من
 كل واحد وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان اخرج الدار دخل يد وناولها الخارج فالتقطع
 على الداخل وان ادخل الخارج يد فقتلها من يد الداخل فعليه القطع لان الداخل
 قد تم منه هناك الحرز فصار المال مخرجا بفعلة او معاونة فعليه القطع على كل حال
 فاما الخارج ان ادخل يد فقد وجد منه اخراج المال من الحرز وذلك يوجب القطع
 عليه عنده ولو اتفاه في الطريق فخرج فاحده قطع وقال زفر رحمه الله تعالى لا يقطع

مانع من الاستيفاء

وَأَجْرُ قَطَاعِ اللَّصِصِ وَزَيْتِهِمْ عَلَيْهِمْ وَكَالْزَّائِي إِذَا هُوَ يَنْفَرُ

لأن الملقا غير موجب للقطع كما لو خرج ولم يأخذ وكذا المأخذ من السكة كما لو أخذ غيره
ولنا أن الرمي حمله بعباده السارق لتعذر الخروج مع المتاع أوليته فرج لقتال صاحب
الدار أو للفرار ولم تقتض عليه يد معتبر فاعتبر الكل فعلا واحدا وأخرج ولم يأخذ
فهو مضيع لا سارق وكذلك أن حمله على حمار فساقه وأخرجه لأن سيرة مضاف إليه كسوته
وأن دخل الخرجا فقتل بعض المأخذ قطعوا جميعا في الاستحسان والقياس أن يقطع
الحامل فقط وهو قول زفر رحمه الله لأن المخرج منه فتمت السرقة به ولنا أن المخرج
من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لأن المعتاد فيما بينهم أن يحمل البعض
المتاع وينتهي البراقون للرد فلو امتنع القطع لادى إلى مد باب الحدود ولقد انفصل
بقية فروع مذكورة في الكافي وغيره وأما الخرز فلا بد منه لأن الاستمرار لا
يحقق بدونه ولا بد من كونه لا شبهة فيه أيضا لأنها تدرك الحد وهو نوعان خرز لعن فيه
كالدرور والبسوت والصندوق والخانوت وخرز بالحافظ كمن طس في الطريق أو في المسجد
وعنده ساعده وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق ردا صفوان من تحت راسه
وهو نائم في المسجد ولا سترط الحافظ في الحرز المكان على الصحيح لأنه محرز بدونه وهو المقتضى
لكن له الباب أو كان له الباب مفتوحا يقطع السارق منه لأن البناء المقصد للحرز إلا أنه
لا يجب القطع إلا بالمخرج كما مر خلاف الحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما أخذ الزوال يد
المالك مجرد المأخذ فتم السرقة ولا فرق بين أن يكون الحافظ نائما أو مستيقظا والمتاع عنده
أو حته هو الصحيح لأن النائم عند ساعده بعيدا فظالمه في العادة وعلى هذا لا يضمن المودع
والمستعير مسئلة لأنه ليس بتضيع ونقل في التقاوي خلاف ذلك وبقي فروع عهد الفصل
مذكورة في الهداية وغيرها الشرط السادس النصاب المقرر يعني في الشرع وهو عندنا
عشرة دراهم أو ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة وعند الشافعي رحمه الله ثلاثة دراهم
أو ما يبلغ قيمته ذلك فما كان القطع ما كان على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر
درهما والثلاثة ربعها ولنا أن المأخذ بالكر في هذا الباب أولى أحيالا لدر الحد وهو
لأنه لا يقل شبهة عدم الجناية وهي داره وقد تأيد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم
لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم واسم الدرام مطلق على المضروبة عرفا فهذا يبين
لك اشتراط المضروبة وهو ظاهر الرواية وهو المصحح رعاية الكمال الجناية حتى لو سرق عشرة
دينار قيمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع والمقبور وزن سبعة شاقيل لأنه المنع
في عامة البلاد ذكره صاحب الهداية وغيره والله أعلم

هذا هو الشرط السادس
النصاب المقرر يعني في الشرع
وهو عندنا عشرة دراهم أو ما يبلغ
قيمته عشرة دراهم مضروبة
وعند الشافعي رحمه الله ثلاثة
دراهم أو ما يبلغ قيمته ذلك
فما كان القطع ما كان على محمد
رسول الله صلى الله عليه وسلم
اثني عشر درهما والثلاثة ربعها
ولنا أن المأخذ بالكر في هذا الباب
أولى أحيالا لدر الحد وهو لأن
أنه لا يقل شبهة عدم الجناية
وهي داره وقد تأيد ذلك بقوله
صلى الله عليه وسلم لا قطع إلا في
دينار أو عشرة دراهم واسم الدرام
مطلق على المضروبة عرفا فهذا
يبين لك اشتراط المضروبة وهو
ظاهر الرواية وهو المصحح رعاية
الكمال الجناية حتى لو سرق
عشرة دينار قيمتها انقص من
عشرة مضروبة لا يجب القطع
والمقبور وزن سبعة شاقيل لأنه
المنع في عامة البلاد ذكره
صاحب الهداية وغيره والله أعلم

بالفكا في نحتي وجب ان يحمل على ما قلت ولا يلزم منه ان يفرق بين الفور والتراخي بتعليل
 نفس الامة ببعض التسوية وهو اولي بالاعتقاد **اقول** لا يلزم من ذكره بالنفا التفرقة
 بين الفور والتراخي فان صاحب الظهيرية رحمه الله اعاد ذكر المسئلة تفرقة بينهما وبين ما
 لو كان ثبتت السرقة بالبيينة فانه ان اخذ في فور قطع وان اخذ بعد ما تقدم العهد
 لا يقطع ثم ما ذكر في الظهيرية من انه اذا اخذ في فور لا يقطع فهو منه انه اذا اخذ
 بعد الفور لا يقطع ويكون بالطريق المروي والله تعالى اعلم **و**
ولا قطع ان يرجع عن اقرار سرقة واحد منهم والمال لا يتغير
 الضمير في يرجع للصر والبيت لا يدور للاستقل من اقرار الى عن واحد منهم عطف على الضمير
 في يرجع والضمير للمضاف اليه على اللصوص والمال لا يتغير مبتدأ وخبر وفي البيت مال
 المولي اذا اقر السارق بالسرقة ثم يرجع عن اقراره بسقط عنه الحد وهذه مصرح في غالب
 كتب المصالحات وهي مفهومه من البيت السابق ونظمها صاحب الفوائد في بيت وانما
 نظمها تاسيا لما بعد ما في البيت قال صاحب البدائع واما بيان ما يسقط الحد بعد
 وجوبه فالمسقط انواع منها الرجوع عن اقرار بالزني والسرقة والشرب والسكر لانه
 يحتمل ان يكون كاذبا فيه فاورث شبهة في ظهور الحد والحدود لا تستوفي مع الشبهة وسوا
 يرجع قبل القضا او بعد قبل المضا او بعد ما يصفي بعض الجملات او بعض الرجوع وهو حي
 بعدم الرجوع عن اقرار يكون ناصا وقد يكون دالا له بان اخذ الناس في رحمه فهو ريب ولم
 يرجع واخذ الجلا في الجلة فهو ريب ولم يرجع ختي لا يتبع ولا تعرض له لان الحرب في هذه
 الحالة دالة الرجوع فان ما عر الما هرب قال النبي صلى الله عليه وسلم هلا خطيم سبيله قد ل
 على ان الحرب دليل الرجوع والرجوع مسقط للحد هذه عبارة وهو مقول ما سرق المسئلة الياسه
 وقال الاستحائي في شرح مخفر الطاوي ايضا ما صورته ولو اقر ثم رجع صح رجوعه وكذلك
 هذا في السرقة وسرقت المسئلة الثانية لو كان المقر بالسرقة جماعة او اثنين فرجع واحد
 لا يوجب الحد من واحد ونظمها صاحب الفوائد في بيت ونصف وعزاها في الشرح الى
 المحيط وصور ما نقله عنه انه قال في تناخت وليس كالأقرار بالسرقة ثم رجع احد
 لان الشراكة في السرقة محسب باقرارها جميعا بسقط الحد عن الرجوع بعد ثبوت شره
 بينهما في السرقة فسقط عن الاخر لان الشراكة بعضي المساواة هذه عبارة **اقول**
 ابلغ من ذلك انها لو اقر ايسر قدم قال احد ما هو مالى لم يقطع عندنا ويقطعان
 عند الثلاثة ماله والتافعي واحمد رحمهم الله ذكره في عيون المذاهب وهذا بخلاف

صا وافي الرجوع ومثل
 ان يكون صر

ماله وسرقا وغاب احدهما وشهد على سرقته فانه يقطع الاخر بل اجماع المسئلة الثالثة ان المال
 بعد اقراره في الصورين لا يتغير بل يجب به وانما يرتفع الحد فقط ونظمها صاحب الفوائد
 في بيت في الصور المولي فقط ونقلها في الشرح عن البدائع وغيرها ونقل عن شرح
 مختصر الطاوي للاستحائي انه قال ما صورته الا ان في السرقة يصح رجوعه في حق النقط
 لا غير ولا يصح في حق المال قال ولا يصح رجوعه عن اقراره في العذر ولا عن اقراره في النقص
 لان ذلك من حقوق العباد فاكنت على البيت **مدح** طس اثنان الى الكنت الثلاثة والله تعالى
 اعلم **وقت ادب في السكوت رجوعه كسنا من والعكس يعقوب يذكر**
 في البيت مسلمان المولي ان سكوت السارق وقت اداء الشهود على اقراره بالسرقة
 رجوع عنه فيلزمه المال ولا يلزمه القطع على ما عرفت وهذه المسئلة ذكرها صاحب
 المحيط قال مانعه ولو قامت الشهادة على اقراره بالسرقة وهو محذور لا يقطع لان الثابت
 بالبيينة العادلة كالثابت بالمعاشرة ولو ثبت اقراره لمعاشرة ثم رجع عنه عمل رجوعه
 فكذا اذا ثبت بالبيينة وكذا اذا سكوت ولم يصدقه ولم يصدقه لان السكوت عند الشهادة
 جعل انكارا حكما انتهى كلامه وهذا بنا على ما سرق من اقراره بالسرقة منع القطع
 سواء كان الرجوع بالقول او الفعل وما ذال المما فيه من التهمة التي توجب درابن قوله
 صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات المسئلة الثانية لو سرق المستامن كان
 الخلم فيه كذلك يعني يجب عليه المال ولا يجب القطع وعن ابي يوسف رحمه الله العكس
 يعني يجب القطع ويجب المال وهذه المسئلة ذكرها صاحب المبسوط في كتاب السرقة
 عند مضي قدر يلحق الكلام عليها ونظمها صاحب الفوائد في بيتين فاكنت على صدر البيت
 اشارة المحيط **مدح** وعلى عجز اشارة المبسوط **مدح** وهذه عبارة قال وان سرق الحر
 المستامن في دار الاسلام لم يقطع وموضا من الراعي قول ابي يوسف وابن ابي ليلى رحمهما
 الله تعالى قائما يقولان يقطع ولا ضمان عليه وقد قلنا نظيره في كتاب الحدود وقصوره
 ما ذكره في حد الزني من كتاب الحدود فاما الاسلام فشرط في قول علمائنا وعن ابي يوسف
 انه ليس بشرط وهو قول الشافعي رحمه الله حديث ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين زنيا وزاد في بعض الروايات وقد احصنا والمعنى فيه
 ان هذه عقوبة لا تقتد الكافر حقيقة سبها فمقام عليه كاتعام على المسلم كالحل
 والقطع والقتل في القصاص بخلاف حد الشرب فانه لا يقتد حرمة سبيله والله
 اعلم **واحد المجنون معتم بواجب عليهم ولا طفل ويخرج المالك**

الضمير في معهم وعليهم للصوم والباز ايده للتاكيد في خبر لا والجنون معهم مبتدا وخبر
لا محل له لانه اعتراض ولا طفل معطوف عليه وفي البيت سابل بطم من المحسن والمزيد
فاكتب على البيت **حسن** اشارته المسئلة الاولى لوسرق جماعة ومعهم مجنون لم يجب الحد
الثانية لوسرقوا معهم طفل فكذلك المسئلة الثانية لو كان الذي اخرج النصاب من الحرز هو الكبير
دون الطفل فكذلك لم يجب الحد ووجه المسئلة الاولى ان العقل شرط كما مر عند نظم شرح
الشروط واذ كان شرطاً وسرق العاقل والجنون حصل الاشتراك فالجنون لا يقطع بلحق
به العاقل لصرونه ساواة الشريكين ووجه المسئلة الثانية والثالثة لذلك ان الدالة
مبنية على اصلنا من انه اذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم اخذ المتاع وخرج به قطعوا جميعا
سواخر جوامعه او بعد في ثوب او خرج هو في ثوبهم بعدهم وكان القياس يقتضي ان يقطع
الحامل وحده وهو مذهب زفر والسافعي رحمهما الله لان السرقة تمت به فقط تعالى قياس قولهما
يقطع في هذه المسئلة الثالثة اذا اخرج منه ولم يصف فعله اليهم لانه مختار في فعله ولا
يجوز ان يضاف فعله اليهم حكم الامر لطلانه فصارك كما لو امر رجلا بالمال او قتل خلاف
ما لو حملوا على دابة وساقوها لان الفعل من الدابة هدر لعدم الاختيار فاسفل فعلها الى
ساقها ولنا ان الحامل انما اخرج المتاع واستعد الباقيون لدفع القاصد من عنده وغر انفسهم
من الملاك وغيرهم فلو اعتبرنا هذه شبهة في در الحد لادى الى سد باب الحدود فان
قل الصبي بمنزلة الدابة فيبغى ان يقطع المخرج لانه كالسابق قبل الصبي يعقل ويحصل به
القوة والمنع بل هو أشد قوة لجهل المشيوية اذا كان مراهما فمن هذه الجنبه يحصل به
القوة والمنع ومن حيث عدم العقل فهو غير مكلف والحد انما يقام على المكلف كما مر في ذكر
الشروط والله تعالى اعلم

شتر الام
واذا حصل الا

نصوتهم فصاروا بالجمع
كلام السرقة المكي وهذا
لان المعتاد فماس السرقة
ان تنول المعبر اخرج المتاع

ولو قال اني سارق اذ لم يجب وسارق اذا حد عليه فبدر

الضمير في قال وفي عليه للض وفي يجب للحد وهذه المسئلة فعملها من المحسن والمزيد
البيت ان يرقم عليه **حسن** وهذه عبارته في اخر الاقرار بالسرقة قال ولو قال رجل انا
سارق هذا الثوب رفع القاف ولم ينون وكسر الثوب يقطع يد ولو قال انا سارق
هذا الثوب ورفع القاف ونونه ونصب الثوب لا يقطع والفرق ان المسئلة الاولى كانه
على السرقة الماضية كانه قال سرقت هذا الثوب وفي المسئلة الثانية كلامه على السرقة
المستقبله كانه قال انا اسرقه سأل اذ قيل هذا قابل زيد معناه انه قد فعله واذا
قيل هذا قابل زيدا معناه انه يفعل له انهي كلامه ومما يزيد بيانا ان اسم الفاعل لا يعمل

اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال اما اذا كان بمعنى المضى فلا يعمل الا على راي الكسائي وهذا
ومن وافقهما فلما عمله المتكلم دل على انه لم يرد به المضى فيكون مراده في الحال او الاستقبال
فلا يكون اقرا بل يكون ايعاد او هو لا يستوجب القطع باليعاد فان قيل اسم الفاعل لا يضاف
ايضا الى المفعول الظاهر اذا كان بمعنى المضى الا على مذهب من يجبر اعماله ما ضيا وهو مذهب
الكسائي وهشام كما مر وجهه والنحو من على خلافه فلهذا لا فرق قبل الفرق ظاهر فانه لما اختلف
الى المفعول الظاهر كل استعمال له معنى المضى ودع الجمهور لا يجيزونه اليه لانه قد استعمله
فيه ويوضح ما تقدم في المثال السابق من كلام صاحب المحسن والمزيد والله اعلم

ولا حد في القطاع نابوا واخرى وبقتض ذوجن والافيطر

لا بدور البيت المنقل حركة هرة او اخر او الى الواو من او والضمير في يظهر للحد لما فرغ
من الكلام على ما قصد من حد السرقة الصغرى اخذ حكم في السرقة الكبرى ولذلك صرح
البيت كما صرح البيت عند ابتداء الكلام في السرقة ايضا فالبيت تضمن احوال قطاع
الطريق وهي ثلاثة ذكرها صاحب السيف ونظم صاحب الفوائد في ريعايات من
الطويل فاقب على البيت علامة التنف **سيف** وهذه عبارته فيما نقله صاحب الفوائد
عنه قال محي قطاع الطريق الى الامام على لانه اوجه احدها ان ياتوا بهم غير ناس فانه
يقيم عليهم الحد والثاني ان ياتوا بهم الى الامام وقد تقدم ذلك فانه لا يقيم عليهم الحد
ولكن يدفعهم الى من قطعوا فيقتصون منهم والثالث ان ياتوا باس من الحاكم فحكم الحاكم
فيمس بعامد اسر انتهى **سيف** لم يذكر صاحب التنف والفوائد حدا للقطاع ولا
وقفت عليه فيهما والذي ذكره صاحب المحيط في التتقديم في فصل حد الزنى صورته لم
يقدّر التتقديم بقدر اصرح كذا ظاهر ما يقول في الجامع الصغير يشير الى ان ستة اشهر
لما نفي ما تقدم فانه قال في رجل شهد عليه الشهود بسرقة بعد حين واسم الحين
عند المطلاق معروف الى ستة اشهر وقد روي في غير رواية الاصول ان الشهر وما
نوفه متقدم وعن محمد بن حمد الله ان ملاه ايام وما فوقها متقدم وعن ابي يوسف رحمه الله
انه قال جحد نابا حيفة حتى من لنا في ذلك مدة فابي وقال هو على قدر ما يري
الامام هذه عبارته واعلم ان هذا التتقديم المذكور هاهنا غير التتقديم المتكلم فيه في
علم الكلام والاصول فان التتقديم هو الذي لا اول لوجوده وهو كما هو حقيقته في ذلك
يخلق علما له تقدم على غيره في الوجود بما لغة يقال شيخ قديم ويناقد قديم قال الله تعالى
كالرجون القديم وانك لفي ضلالك القديم وقدم صدق عند ربه اي ما تقدم فضيله

فهو قديم باعتبار غير وفي وصف الله تعالى يا قديم المحسان ولم يرد في شيء من القرآن والحدائق
 الصحيحة القديم في وصف الله تعالى والمتكلمون يستعملونه ويضيفونه والاستعمال باعتبار
 الزمان كما تقدم **تنبيه** اخر اذا اخذ قطع الطريق ورفعوا الى الامام وما تابوا ولا تقادم
 عهدهم ولا اخذوا ولا قتلوا انفسا حسم الامام حتى يحدوا ثوبه وان اخذوا مال سلم
 اوديى والمأخوذ اذا قسم على جماعة اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما يبلغ
 قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم ياخذوا ما لا قتلهم حدا
 وللاصل في ذلك قوله تعالى انما جزا الذين يكرهون الله ورسوله الآية والمراد التوزيع والله
 اعلم وايضا الجنايات تتفاوت على الاحوال فاللحق تغلط الحكم تغلظا اما الجبس فهو المراد
 بالنفي المذكور في الآية لانه نفى عن وجه الارض برفع شرهم عن اهلها وبغزروا ان يصامع
 ذلك لما شرته المنكر وشرطت القدرة على الامتناع لان الحاربة لا تحقق لما بالمنع
 والحالة الثانية كما مر لما تلونا وشرط ان يكون المأخوذ مال مسلم او ذمي لتكون العصمة
 موبدة ولهذا الوقطع الطريق على المستامن لا يجب القطع وشرط كمال النصاب في حق كل واحد
 حتى لا يستباح قطعه لما باخذ مال له خطر والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى
 كيلا يودي الى ابطال جنس المنفعة والحالة الثالثة كما مر للآية ايضا وقاتلون حدا حتى
 لو عفي للمولى اعنهم لا بلغت الى عفوهم لانه حق الشرع وهم طاله رابعة اختلف العلماء
 فيها وبها اذا قتلوا واخذوا المال فالمدح على ان الامام بالخيار ان شاقطع ايديهم وارجلهم
 من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شاقطلهم وقال محمد رحمه الله نفل او صلب
 ولا تقطع لانه حيايتة واحدة فلا يوجب حدين ولان ما دون النفس يدخل في النفس في
 باب الحد الحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تعلقت لتعلط سببها وهو
 نفوت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكفر
 حدا واحدا وان كان في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد وعن ابي
 يوسف رحمه الله انه لا تترك الصلب لانه منصوص عليه والمقصود ان تشهير
 ليعتبر به عيسى والجواب عند ان اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فخير فيه ثم
 اختلف في كيفية الصلب فقيل بصلب جباو بجم بطنه برح حتى يموت ومثله في الكرمي
 رحمه الله وعن الطحاوي انه نفل ثم بصلب توقيعا عن المثلة والمول هو الاصح لان الصلب
 على هذا الوجه المنع في الردع وهو المقصود ولا يصلب اكثر من لايام لانه سغير بعد
 فتأذي الناس به وعن ابي يوسف رحمه الله انه يترك على حية حتى تقطع فيسقط العبر

به عبره والجواب ان الاعتبار يحصل بما ذكرناه في غير مطلوبه واعلم انه لا فرق بين ان
 يكون القتل بعصى او سيف من بعضهم او كلهم لان كون في القطاع صبي او مجنون او ذوم
 محرم من المقتول عليه فان الحد سقط عنهم وان كان القتل بالسيف وعن ابي يوسف رحمه
 الله لو باشر العقل احد وادون الصبي والمجنون قوله ولتقتصد وحق يعني اذا اخذ
 فاطع الطريق ولم يقتل ولم ياخذ ما لا وقد حرج اقتصر منه مما فيه القصاص واخذ الارش
 منه مما فيه الارش وذلك الى المولى لانه لا حد في هذه الجناية فظهر حق العبد وهو ما
 ذكرناه اعني القصاص فيستوفيه المولى ولو اخذ بعد ما مات وقد قتل عمدا فان شاق المولى
 قتل وان شاق عفو اعند لان الحد في هذه الجناية لا مقام بعد التوبة للاستئنا المذكور
 في الآية اولان التوبة متوقف على رد المال ولا تقطع في مثله فظهر حق العبد في النفس
 والمال حتى يستوفى المولى القصاص او يعفو او يجب العفو ان اذاهلك في دين او
 استهلكه وبقيه المحكام مستوفاة في غير هذا الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب السير السير جمع سيرة وقدير اذ به السير الذي
 هو قطع المسافة وقدير اذ به المسنة والطريقه يقال سار ابو بكر رضي الله عنه سيره رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وسميت المغازي سيرا لان اول امورها السير الى العدو وان كان
 في سيرة الاحام ومما ملاته مع الغزاه والمناصر ومع العداة والكفار ووجه مناسبة
 السير بالحدود ان كلامها حسنة بمعنى في غيرها وذلك العبريتا دي بفعل المأمور
 به ولان المقصود من الحدود اخلا العالم عن راس المعاصي ثم بعدم الحدود على السير على
 الوجه الثاني طاهر لان التري ابدانها يكون من المادي الى الماعلى وعلى الوجه الاول ايضا
 كذلك لان في الحدود مقاتلة مع المسلمين في الغلب او على الخصوص كما في حد الشرب وفي
 السير مقابلة مع الكفار فتقدم بيان المسائل التي تختص بالمسلمين اولى والله اعلم

ولو ان غير العيسوية بحجر **بن جهمه للوقفة في الدين يعبر**
 الصبر في حجر وتاديبه ويعبر عايد على لفظ غير المعنى ولو ان انسانا ليس بعسوي جهم
 بالاذان لوقت صلاة عبر في دين الاسلام وحكما باسلامه والعيسوية نسبة الى ابن عيسى
 اليهودي المصنف في وهم قوم هبت وتعلوا في الجهل الى ان انكر وارسله رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الى غير العرب وصدق صلى الله عليه وسلم لازم لهم لا ينجي وكذب
 لما نبيا مستحيل لعصمتهم ولوجوز عليهم لا شئ في الوثوق بهم وقد اخبر صلى الله عليه وسلم
 انه بعث الى الناس كافة العرب والعجم وفي البدين سابل المولى لو اذن غير المسلم في وقت

وهي الفعلة من السير
 لا يبره

في كتابي في الفقه

الصلاة صار به مسلما ولو ارتد بعد ذلك يكون كافرا وتضرب عنقه ذكره في الفتاوى والغاية قال في فصل الاذان منها ما صورته الكافر اذا اذن ان كان عند دخول وقت الصلاة يصير به مسلما وفي غير وقت الصلاة لا يصير به مسلما لانه مستهزئ به وقال في السير من الفتاوى ما صورته وان شهد واعلم انه كان يودن وتقيم جملته مسلما يعني مجبر من الحسن سواء كان الاذان منه في الحضرة او في السفر وان قالوا اسمعنا بوزن في المسجد فانه لا شيء حتى يقولوا هو يوزن فاذا قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو يوزن كان ذلك عادة له وخوفه في فتاوى قاضي خان الا انه قال حتى يقولوا بوزن المسجد وتقل عن روضه الريدوسي اذا اذن الكافر في وقت الصلاة يصير مسلما لانه اني بدليل الاسلام وان لم يكن في وقت الصلاة لا يصير مسلما لانه في غير اوانه **ف** نقل السرخسي وكذا عندنا في نقل عن النووي انه قال فان قيل له قل كذا وكذا بلا استدعاء يصير مسلما بخلاف قال والثالث ان يقول لا اله الا الله محمد رسول الله من غير استدعاء ولا حكاية ففقهو جان الصحيح منها انه يصير مسلما بخلاف قال والثالث اسمي بعلة المسئلة الثانية لو كان تاديب الكافر في غير الوقت تقدم انه لا يصير به مسلما لاحتمال ان يكون مستهزئا فلا يعدر حوجه ردة على هذا المسئلة السالفة لو كان الكافر الذي ذن عيسوا بالحكم باسلامه ايضا نقله السرخسي في الفصل المذكور عن النووي ثم قال وكذا عندنا وذلك لانهم يقولون بان مجرا صلي الله عليه وسلم رسول ولكن ينكرون رسالته الى غير العرب كما مرفو لهم فالتكلم الله اني بكونه واذا قد علمت ذلك فكتب على البيت باثنا عشر الفية واكتب عليه **ش** والله تعالى اعلم **هـ**

ولو حج او زكى وصلى صلاة طواف وكفى مثلنا قيل يظهر

الضمير في الافعال الستة لغير العيسوية فالحاصل في البيت فزوج اختلفت الرواية فيها قال قاضي خان وان صام الكافر اوج او ادى الزكاة لا يحكم باسلامه في ظاهر الرواية وروي داود بن رشيد عن محمد رحمه الله ان حج على الوجه الذي يفعله المسلمون بان راع تهيأ الاحرام ولي وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلما وان لم يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلبس لم يكن مسلما وذكر في نظم الفوائد انه يصير مسلما بالاحرام مع الطواف وبإدراكه للابل بنيه **اقول** لاحصوا فيه فيما خصصه من زكاة للابل وما نقله غير ظاهر الرواية كما نقلت واما مسئلة الصلاة فقال في تمام الفتاوى عن نوادر بن رشيد ان مجبر بن الحسن سئل عن رجل ذي شهده عليه اليهود انهم صلي معنا صلاة واحدة جماعة اجعله مسلما وتضرب عنقه ان رجح الي كفرهم قال نعم واما اذا قالوا

الوجه الثاني في كون الكافر مسلما اذا اذن في وقت الصلاة

صلي وحده فان قالوا صلي ملائنا واستقبل قبلتنا فكذلك وسوا قال اليهود كان اماما او غير ذلك وخوفه في فتاوى قاضي خان ونقل صاحب الفوائد عن المدايع بعد ان نظم بعض ما نظمت في خمسة ابيات واخل بالاشارة الى الاختلاف ما نصه اسلام الكافي وغير الكافي بالفعل صحيح عندنا وحكم باسلامه وسمي اسلاما بطريق الدلالة قال الشافعي رحمه الله لا يصح من ذلك اذا صلي الكافر في جماعة اوج عند مجر وقد استقبل القبلة بحكم باسلامه لقوله صلي الله عليه وسلم من صلي الي قبلتنا فاشهد والله بالايان وذكر في الدرر اذ صلي الكافي او واحد من اهل الشرك في جماعة حكم باسلامه عندنا وان صلي وحده فعلى قولنا حنيفة لا يحكم باسلامه فمن متايخنا من قال لا خلاف في الحقيقة فان ما ذكره ابو حنيفة ما رواه اذا صلي وحده بغير اذان ولا اقامة وغير ذلك لا يحكم باسلامه لا اتفاق وما رواه ما قاله ابو يوسف ومحمد رحمه الله اذا صلي اذان واقامة وحده وعند ذلك حكم باسلامه لا خلاف انتهى ونقل في التمهيد ما صورته ولو صلي في غير وقت الصلاة لا يصير مسلما ولو صلي الجمعة معناه هو مسلم ثم نقل عن سير المسمى ان الضرر في اذا صلي وحده واستقبل قبلتنا فليس باسلام لانهم يستقبلون قبلتنا وان صلي في جماعة حلف امام وكبر ثم افسلم يكن اسلاما وخوفه في فتاوى قاضي خان وفيه ما معناه لو شهد اليهود على رويته صلي منه ولم يقولوا في الجماعة فقال صليت ملائنا لا تقبل منهم حتى يقولوا صلي ملائنا واستقبل قبلتنا وفي فتاوى قاضي خان ايضا ما معناه اذا صلي الذي ملائنا اماما لا يحكم باسلامه فقد ظهر لك ما علمت ان ظاهر الرواية في جميع هذه المسائل انه لا يصير مسلما الا في مسئلة الوصلي مونا في جماعة وفيه خلاف الشافعي فاطلاق صاحب الفوائد غير شديد واذا قد علمت ذلك فكتب على البيت من الكتب المذكورة **في يدك دخ** تنبيه مع كونه غير ظاهر الرواية فلا بد وان يكون غير عيسوي كما مروا ان يكون فعله مثل فعلنا حتى لو لم يصلي لا يكون مسلما فان الجاهلية كانوا يلبسون وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانت لمسه اهل الجاهلية في جرحهم بخلفه فتلبس قريش لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك الا شريكك هو تلكه وبيا ملك ابونا في ذلك وكانت تلبس قيس لبيك اللهم لبيك انت الرحمن انتك قيس رجالها والريكان بشيخ والولدان مذللة للديان وكانت لمسه ثقيف لبيك اللهم لبيك هذه ثقيف قد اتوك وظفوا او ثائم وعظموك قد عظموا المال وقد رجوك عزائم واللات في يدك دانت لك الاصنام تنظيما اليك قد ادعيت بيسلم اليك فاجعل لها فطال ما غفرت وكانت تلبس كانه لبيك اللهم لبيك يوم التعرف يوم الدعا

عيلان

والوقوف وذوي صباح الدما من نجف والتريف وكانت تلبسه بيم بالله لولا ان كبره
ما زال عنا عني يا تونك بنو غفار وهم يلونك برك الناس ويجزوك ويحكي عن تميم
لمسك لبنيك ما زنا نجح ادلاجه وجرم وفرم لا تنقي شيئا ولا تضر حجا اليك مستقيما
برم وكانت تلبسه سيما لبنيك اللهم لبنيك ربنا اقبل بنو اسد اهل الوفا والنوال والجلد
بيننا الندي والعدد والمال والبنون فينا والولد الواحد القهار والرب الصمد لا نعبد الا
خني نخند لربنا ونعتبد لها الدما وجهنا حتى ترد وكانت تلبسه هذيل لبنيك اللهم لبنيك
هذيل اذ لجت بليل تغدو بها ركائب ابل وخيل خلقت اوتانا في عرض الجليل وحلفوا من
حفظ الاصنام والطيف في جبل كانه في عارض مجيل تهوي الى رب كرم ما جرحيل تلبسه
من لي من ربيعة سامعة مطبعة لرب ما يعبد في كنيسه ونيعة ورب كل واصل
او مظهر قطيعه وكانت تلبسه بكر من ذليل من ربيعة لبنيك حقا حقا تغدا ورقا ابتال
للباحة ولم تات للرفاحه المياحه العطيه والرفاحه النجان وكانت تلبسه النمر عبد اليك
عانيه عبادك اليمانيه كما نجا ثانيه على قلاص نجيه اتيك للناسجه ولم تات للرفاحه وكانت
تلبسه جريم وهم اول سكان البت الحرام لبنيك مرهوا وقد خرجنا والله لولا انت ما حجا
ملكه والبيت ولا عجننا ولا تصدقنا ولا عجننا ولا نمطينا ولا رجعنا ولا نتجنا في قري
وصحنا على قلاص مرهفات عجننا بقطر سهلا مان وحزنا اشرك لينا ننتهي في الدهنا لكي
نحج قايلا ونغنا نحن بنو حطان جيت كما نخر عند المستعر البذا وكانت تلبسه حمير لبنيك
عن الملوك الاقوال ذوي الهني والاحلام والواصلين لارحام الى غير ذلك من تلبسه الجاهليه
التي لا يليق استقصاوها هنا فادق علمت ذلك فلا بد وان يكون التلبسه بلبسه الاسلام وفي
هذه تلبسه نبينا صلى الله عليه وسلم لبنيك اللهم لبنيك لبنيك لا شريك لك لبنيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وهن تريد على ذلك ام لا مذكور في المناسك
الكبرى ليس هذا مكان استقصاها والله اعلم

وان تجتمع اسري لغاك فقد نوا **رحلا لا وحما لا ود للعلم اجروا**
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنيه في قد الاساري فاكتب على البيت اسارها
فن وهذه عبارته عن اني حامد قال اراد في الحرب ان يشترى اساري وفيهم رجال
ونساء وعلماء وجمال فلما ولي ان يشترى الرجال حتى لا يصيروا اعوانا علينا والجمال محقة
على اسلامهم قال الزاهد رحمه الله جوابه ان كان منصوبا عن السلف فسموا طاعة
ولما قصصه الدليل ان يكون سرا النسوان اولى صيانته لاصناع المسلمين والعلماء

لبنيك اللهم لبنيك ربيعة

اجتراما للعلم **اقول** وجهال الرجال ابعد عن المراتد من النسوان فانهم ناقصات وعقل
ودين فقصيه ما ذكره ابو حامد تقتضي تقديمهم مع ما فيه من صيانته لاصناع المسلمين كما ذكره
الزاهد رحمه الله وايضا مع ما في تقديم العلماء من احرام العلم فيه المستضاء بربهم
والاعتماد على فتواهم وطول بركتهم والجمال فان كانوا باقيا على الاسلام فلا اعانة لهم
مع الكفار بل الاختيار وربما كانوا عونا عليهم وهذا هو داب المسلمين من العلماء والجاهل
وان كانوا قد ارتدوا فقد لحقوا بهم والله تعالى اعلم

ومن قال خذ المال واغزو وما نوي به صلة فالمال قرصا يصبر
ومن مبتدأ وقال صلته وخذ وما بعد محكي القول فالمال مبتدأ ثان وتصير واسم
الخبر وصورة المسئلة ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ان الشخص الفاو قال
خذ هذه المائت واغزها ولم ينو بالرفع الصلة فانها نصير فرضا في ذمته اذ ليس في كلامه
ما تقتضي الهبة ولا الصدقة ولا نواها والماصل في قبض الاموال ان يكون مضمونا وهذه
عبارته قال في المسائل المتفرقة من احر كتاب السير رجل قال لا خذ هذا المال واغز في
سبيل الله تعالى فهو قرض لا قوله خذ هذا المال للملك وقوله واغز في سبيل الله تعالى
شوة فيكون قرضا للمال ان يقول عنيته به صله انتهى كلامه ورايت المسئلة في النهاية
ومعها حكاه من حسن وشذ عن مكانها فيه واذا علمت ذلك فاكتب على البيت **جسر شغ**
وجه ذلك ان الماصل في دفع الاموال ان يكون على وجه الضمان فلا يخرج المدفوع اليه عن
الضمان بالمقسط صرح فان قيل اذا كان قوله خذ هذا المال بغير الملك لا يكون قوله
واغز به محرطه عنه فان قرسه الامر به فرفقه في جهة البذر ان لم يكن صارفه للمال الى
الصلة فلا يكون صارفه له عنها والجواب انه لما كان الجهاد عبادة بدنية محضة
وقسم الغنيمة مختص بالغزوي لا حق لرب المال فيه كان قوله واغز به صارفا له عن
الملك المحض الذي يحصل به الدافع الثواب فان ثواب الغزو مختص بالغزوي المتطوع
بالصفة ولم يحصل للدافع غير ثواب القرض والماصل في دفع الاموال ان يكون على سبيل الضمان
كاسر والله اعلم **ومن قل في الدنيا لست احبها** **يكفر قالوا المستحق المحقق**
الدنيا اسم جنس واحد ذباة وهو الفرع ووزنه فعال ولا منه هم لانهم لم يعرف انقلابا له
عن واو او ياقاله المبحر في ذكر الهروي في باب ديب على ان همزة زائدة وذكر الجوهر في
في المعنى على ان همزة منقلبة فهو هاشية وحقر الشيء بالضم حمارة هان قدوم فلا يعطيه
ونال حقرته وحقرته واحتقرته ولست احبها في موضع نصب معمول القول الاول

لودع الى شخص

وصورة المسئلة لو قال شخص في الدنيا لا احبها واراد بذلك الاستخفاف بالنبي صلى الله عليه وسلم
والاحتقار به فانه بكفر وذلك لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يجمع الدنيا في قصد
الشخص والعباد بالله بنعل كالحلف فيمنع النبي صلى الله عليه وسلم الاستخفاف به والاحتقار
بصير كما في ذلك لو عاب عليه فحلا من افعاله قال بعض العلماء فيما نقله قاضي خان في الفتاوى
لو قال لشعر النبي صلى الله عليه وسلم سبعون فقد كفر وخوفه في الفتاوى الطبريزية وفيها عن بعضهم
انه ان اراد به التعظيم لا يكفر قال لان التعظيم قد يكون للتعظيم قد يكون للتعظيم كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم لان سعادته رضي الله عنه شريف على علمه انتهى وخوفه في قول الرب
وهو فيه نص في منها الا انما في عن النبي صلى الله عليه وسلم في حلفه الكبير من عاب النبي صلى الله عليه
وسلم بشعره من سحرته فقد كفر وذكر في الاصل ان شتم النبي صلى الله عليه وسلم كفر ولو قال
جن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في نوادر الاصل انه يكفر وحكي في الفصل السابع من سير
الفتاوى الطبريزية عن ابي يوسف رحمه الله انه كان في السامع هرون الرشيد على المائدة
فروي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا انه كان يحب القزع فقال حاجب من حجابها انا
فلا احبه فقال ابو يوسف رحمه الله يا امير المؤمنين انه قد كفر فان تاب واسلم ولم ياتر
عنفه فتاب واستغفر الله تعالى حتى امن من القتل واذا قد علمت ذلك فاكذب على البيت
قط اشارة الى الفتاوى الطبريزية وحق طي ان رايته في التجنيس والمزيد ايضا والله تعالى
اعلم **وقيل له ما ينبغي الله قال لا كذا ما خاف الله بالنبي بكفر**
في البيت مسلمان ذكرهما صاحب القنية فلذلك كان رقم البيت **قن** وصورتها
ما ذكر في او اخر ما يكفر به الانسان وما لا يكفر قيل له الاستغنى الله ولا خاف الله فقال لا
كفر انتهى وفي باب ما يكون كفر لمن المسلم من فتاوى قاضي خان رجل اراد ان يضرب عيسى فقال
له ذلك المخاف الله قال لا روي عن محمد رحمه الله تعالى انه سئل عن ذلك فقال لا يكفر
لان له ان يقول المفقوك فيما افعل وان كان راء على معصية فقال له لا خاف الله تعالى
فقال لا يصير كافرا ولا يكفره للمساويل وكذا اذا قيل لرجل لا تحشى الله فقال في طاعة الضب
لا يصير كافرا ولا ذكر قبل ذلك ما صورته اذا طالت المشاجرة بين الزوجين فقال لرجل
لامرأته خافى الله وانقته فقالت المرأه نجبة له لا اخافه ولا اتقيه قال الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى ان كان الزوج عاتيا على معصية ظاهره وخوفها
من الله تعالى فاطمته بهذا نصير مرتدة وتبين من زوجها وان كان الذي عاتيا عليه امر الا كان
فيه من الله تعالى لم تكفر لان توبته بالاستخفاف قبيح من زوجها انتهى كلامه والله اعلم

وما جاز حمد الله من شرب خمر **وتكذب بالجر في الشرب يذكر**
صورة المسئلة ما ذكر صاحب القنية في او اخر ما يكفر به الانسان من السير بعد ان مر من
قن لو قال عند شرب الخمر الحمد لله كفران ذكره لاجل الشرب انتهى نقله فاكذب على البيت
قن اشارة الى الكتاب المذكور وجهه ان حمد الله تعالى بل ذم لا يجوز ان يقال عند تعاطي
المحرمات فان ذلك يوذن اما بالاستخفاف الاسم او بالاستخفاف بالمحرم واما حقه وكلاما كفر
وذم صاحب القنية ايضا فيما يجب من تعظيم اسم الله تعالى من كتاب الكراهية ما صورته
ذكر الله تعالى في مجلس الفسق او بانهم يشغلون بالفسق فانما اشتغل بالذكر فهو افضل كالذكر
في السوق افضل من الذكر في غير هذا وان ذكر الله تعالى على وجه الاعتبار فكذلك وان
ذكر على انه يعمل عمل الفسق ثم كتب البايع لترويج المتاع ثم قال قلت ذكر الامم وتحشى عليه
الكفر لانه اهانها باسمه ويتصل به كراهية التعظيم باسمه **اقول** وفي حنظلي من كتب
احبابنا انه لو سمي عند شرب الخمر لاجله بكفر ولو سمي عند فعل الزنى فكذلك وعلى هذا كل فعل
محرم وذكر في القنية ايضا فيما يكفر به الانسان من السير ما صورته قال لا يجنبه مكنتي
من الزنى لله كفر والله تعالى اعلم
ومن دفع المال الحرام لسائل **فكفر اذا برجوا به ان سبوا حشر**
فلو علم المعطي به قد عاله **وامن من اعطى فالاشن كفو**
السائل اسم فاعل من مال سائل فهو سائل وخوف همزة مخفية فاعلى غير قياس والمراد
به في البيت الفقير المستدعي شيئا كما في قوله تعالى واما السائل فلا تنهر على احد
الفسيرين وصورة المسئلة ما ذكر في مقطعات كتاب السير من الفتاوى الطبريزية
فاكتب على البيت اشارتها **قط** وهذه عبارة رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئا
برجوا به الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك قد عاله وامن المعطي كفو جميعا انتهى كلامه
وجه التكفر مع العلم بالحكمة اذا رجا الدافع الثواب بالمال الحرام ان رجا الثواب بغير
بلا استحلال لان الثواب انما يحصل للدافع اذا كان المال حلالا له اما اذا كان حراما
فوزر عليه وثوابه لصاحبه وكذلك لو دعي له المعطي مع علمه بانه حرام فيه اشارة الى
رضاء بذلك الفعل كفو والرضى بالكفر كفو وهكذا ينبغي ان يكون لو كان المؤمن اجنبيا
غير الدافع والقابض وهذا الفرع كثير من الناس عنه غافلون وبعض الجهال فيه واقعون بل
كثير منهم والله اعلم **وقد كفو وامن من لا حلال يقول لا احب حلالا والحرام احب**
في البيت مسئلة واحدة نظمت من الفتاوى الطبريزية ايضا وصورتها لو دفع شخص الى

قال احل الله
رطل صدق من حرام
اسوا من حرام
اللعنة على كفو
واس المعطي

منع عن

من ذلك ولذلك منعون من صدور المجلس ولجئون الى اضيق الطرق ووجه جواز المساواة
ما فيه من عدم الاستطالة على المسلم **تنبيه** ذهب بعض العلماء الى عدم جواز المساواة ايضا
سند لا بقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلموا ولا يعلى عليه ولا دليل فيه لان المساواة
ليست باستعلاء على المسلم فان قيل ليس لهم مساواة المسلمين في لباسهم وشعورهم وركوبهم
فذلك في بنيانهم قلنا لم يقولوا به بل جوزوا ابتداء ان العلية على المسلم وجوز له سكاها
اذا ملكها كذلك ما لم تنهدم فانه لا يعيدها وانما منعوا عما ذكر لان فيه من التلبس
بالمسلمين والتلبس بهم والعزيم برزنتهم والنهي عن ذلك وارد في الكتاب ما خود عليهم
بجلافة والله تعالى اعلم **وما ينبغي تباع دار المسلم** فلو اشترى في المصير بالبيع تجبر
اذا ما اشترى من مسلم ورواية اذا كان ذا في المصير فليسوا بملوك
الضمان الاربعة في بيعه وشترى وخبر واشترى للذي الذي في البيت السابق وفي
البيتين سلطان نظمتها من فتاوي قاضي خان والظاهر به وسمه الفتاوى وسمت لها
في فطيف الاول انه لا ينبغي للذي ان يبيع في البلد او كانت المسلم الثانية انه لو اشترى
من المسلم اجبر على البيع وفي رواية انه ان كثر ذلك في المصير اجبر والا فلا وهذه عبارة قاضي
خان في فصل في خراج المراض قال ما نصه الذي اذا اشترى دارا في المصير ذكر في العشر
والخراج انه لا ينبغي ان يباع منه ولو اشترى بغيره على سعي من المسلم وذكر في المجارات انه
يجوز الشرا ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذلك فحينئذ يجبر على البيع والي ذلك لما تارة
يجزئ الب الثاني واعلم ان هذه المسئلة مخالف لاطلاق الاصحاب في الشفعة حيث
اسوها للذي ولم يفرقوا بين ان يكون المسلم قد اشترى اها من ذي او مسلم قال في
الهداية والمسلم والذي في الشفعة سواء للمعمومات ولانها ما يستويان في السبب والجله
فيستويان في الاستحقاق ولهذا يستوي في هذا الذكر والاشي والصغير والكبير والباغي
والعادل والحر والعبد اذا كان مادونا او مكاتباً انتهى اللهم الا ان يراد به الاطلاق ما اذا
اشترى اها الذي من ذي او كانت الدار في غير المصير اني ما رايت احدا من الاصحاب صرح
بأشائها للذي من المسلم الا ان تعليلهم يقتضيه وان ابي ليلى لم يثبت للذي كذا ذكره
السخاوي ومقتضاه الاطلاق قال لان الماخذ بالشفعة رفق شرعي فلا يمتثل هو
سكر هذه الشريعة وهو الكافر قلنا قد قضى شرح رضي الله عنه وامضاها عمر بن
الحطاب رضي الله عنه واهل الذمة قد التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
ولما اخذوا الشفعة منها وايضا هو مشروع لدفع الضرر والضرر مدفع عنهم كما هو مدفع

تخص مسلم شيئا وقال لكل هذا الحلال او فانه حلال فقال لا اكله والحرام احب الي
فانه يكفر وهذه عبارته في مقطع باب كتاب السير ولو قال كل من الحلال فقال الحرام
احب الي كفر انتهى كلامه واد قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارتها **قط** ووجه
ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من ان هذا القول يدل على الاستحقاق بالدين وعدم
التصديق بالوعد والوعيد وانه بوجب الكفر والله اعلم **فرع** ذكر في باب ما يكون
كفر من المسلم وما لا يكون من فتاوي قاضي خان ما صورته رجل قال اني احتاج الي
كثير المال الحرام والحلال عندي سواء لا يحكم بكفر انتهى والفرق بين المسلمين
ان هذا الماخيره تاويل يقول مرادى انهما سواء من حيث التوصل لكل منهما الغرض
مخلاف الاول فانه لا يظهر له تاويل هذا ويمكن ان يكون مراده بانها سواء عنده اي كل
منها رزق وهذا محل حسن فان المعتزلة يحصون الرزق بالحلال ويجعلون الحرام ليس رزق
ولو صح ما قالوه فكان الغاصب ونحوه من المكاسب الذين يأكلون الحرام مدرة اعمارهم وغير
اكلين لشي من رزقهم وذلك لا يقول عاقل وما خذ قولهم ان الرزق عندهم هو المال والحرام
ليس ملك وبرد عليهم قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها واليه كم لامالك
شيا وفي اكله لا رزاقها وكذلك الطفل رزق من ثدي امه ولا ملك ما فيها من اللبن والذكر
عليه جمهور اهل السنة نصرهم الله تعالى ان الرزق هو ما ملك الاستفاد به وكلما منفع
به الانسان فهو رزقه من غدا وغيره وعند بعض اصحابنا ما جعله الله عذلا لبيان الناس
والحيوانات والاول اعم فبلي هذا يمكن ان يكون قول القائل الحلال والحرام عندي سواء
يعني به ان كلاهما رزق عندي خلافا للمعتزلة وابيه اعلم
ويطلق للذي تركب بعتلة وليس له رفع البتة وتقصير
في البيت سلطان نظم صاحب الفوائد في فصل من باب الكراهية وعزى لاولي منها
الى الدخيرة وصورة ما نقله عنها قال اهل الذمة لا يمنعون عن ركوب البغل لانه ينتج الخار
انتهى كلامه **اقول** وذكر في فتاوي قاضي خان ما صورته فان اهدبت بيعة او كيسة من
كباسهم القديمة فلم ان بنوها في ذلك الموضع كما كان وان قالوا نحن نحولها من هذا الموضع
الي موضع اخر لم يكن لهم ذلك بل ممنونها في ذلك الموضع على قدر الجنا الاول ومنع عن الزيادة
عن البناء الاول انتهى واد قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **دخ** اشارة الى الدخيرة
عجز **فق** اشارة الى فتاوي قاضي خان وجه عدم جواز بطون بنا الكفار على بنا المسلمين قوله صلى
الله عليه وسلم الاسلام يعلموا ولا يعلى عليه وايضا في التعليل ربه على المسلمين واهل الذمة

هذا هو الموضع الذي فيه كان البيت
والذي فيه كان البيت
والذي فيه كان البيت
والذي فيه كان البيت

منع عن

عنهم كما هو مذهب من غلب على المسلمين كذا في المبسوط وذكر صاحب المعنى من الخبايا انه لا يعلم
خلافا في سورها الذي على الذي وهذا على مذهبهم في غير سبعة الخوار ونقل مذهبهم انه لا
شفعة لكافر على مسلم وحكاية عن الشعبي والحسن وذكر عن سريح وعمر بن عبد العزيز ان
له الشفعة قال وبه قال الحنفى وابان بن محبوب وحماد بن ابي سليمان والثوري ومالك
والشافعى والعنبري واصحاب الراى لقوم قوله صلى الله عليه وسلم لا حل له ان يبيع
حتى يستاذن شركه وان باعه ولم يودنه فهو احق به ولا نه خيار ثابت لدفع الضرر
بالمشرك فاستوى فيه المسلم والكافر كالرد بالعيب واستدل لهم بما روي الدار
قطنى في كتاب العلل باسناده عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا شفعة لنصراني قال وهذا يخص عموم ما احتجوا به قلنا اذا ساواه في القوم
خصه وبينهما بون عظيم في الله والله تعالى اعلم

وما حظر الاصحاب مكة كافرًا ولكنه عند الثلاثة يحظر

الحظر المنع قال الله تعالى وما كان عطارك محظورا اي ممنوعا وصورة المسئلة ان اصحابنا
اجمع اتفقوا على انه يجوز للكافر ان يدخل مكة ولم يمنع من ذلك احد منهم وقال الثلاثة
مالك والشافعى واحمد رحمته الله عليهم منع ايضا لما ان ما كارهه الله تعالى قال اري
ان يخلوا من ارض العرب كلها والشافعى واحمد رحمته الله عليها قال من ارض الحجاز كلها حر
مكة والمدينة واعلم ان صاحب الفوائد نظم في بيتين من كتاب الكراهة ان الكافر ممنوع من
دخول مكة المشرفة حيا كان او ميتا قال وليس هذا ما في المدينة المشرفة
ونقله في السرح عن الغاية في شرح الهداية وصورة ما نقله عنه انه قال في اخرج
الوجه السابع والثلاثون تمنع الكافر من دخول مكة مقيما كان او مارة عند الجمهور
واتفقوا على منعهم من الاستيطان بخلاف المدينة ولا بد من شرك انتهى واعلم
ان هذا الذي نقله لا يدل على ان مذهب الاصحاب كذا بل ذلك مذهب الجمهور مالك
والشافعى واحمد رحمته الله عليهم كما مر نقله وهذا هو وقع لصاحب الفوائد وغفله فان
كتب الاصحاب كلها باطقة الخوار والمسئلة في جميع البحرين وشرحه والكبر وسرجه والاف
وشرحه وغير هذه الكتب فاكتب على البيت **كوكب** اكتفا بالكتابي وشرح الكثر تبينه
في كلام صاحب الغاية ما يشعر بالانفاق على عدم الاستيطان مكة وسياتي في الفرق بين الاستيطان
والدخول وكذا ذكر صاحب المعنى من الخبايا عن الاصحاب وما وجدت على المسئلة في كتب
الاصحاب ونقل صاحب الغاية الانفاق يحتمل ان يكون مراده انما يحتمل ان يكون مراده

لا يخرج ديان في جزير
وروي ابو داود عن
انه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

اتفاق الجمهور وهم الملاية مالك والشافعى واحمد رحمته الله عليهم كما مر وجه قولهم ما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يخرج من اليهود والنصارى من جزيرة العرب الا
اترك فيها للمسلم قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وعن بن عباس رضي الله عنهما قال
اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة اشيا قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب
واجيزوا الوفد بما كنتم اجيزهم وسكت عن الثالثة رواه ابو داود **تبينه** جزيرة
العرب ما بين الوادي الى اقصى اليمن قال سعيد بن عبد العزيز وقال الاصمعي وابو عبيد
بي من ريف العراق الى عدن طولها من ثمانية وثمانين ميلا الى اقطار الشام عرضها
ابو عبيد بي من جفراي موسى الى اليمن طولها من رمل بينين الى منقطع السماء عرضها
قال الخليل انما قيل لها جزيرة العرب لان بحر الحبش وبحر فارس والفرات قد احاطت بها
ونسبت الى العرب لانها ارضهم ومسكنهم ومعدنهم فبهذه الاقوال تسكت مالك رحمه
الله تعالى وقال الشافعى واحمد رحمهما الله تعالى جزيرة العرب المدينة وما والاها من
قراها مكة والبصرة وحبير واليمن وما والاها لما ان احمد جوزا الدخول في غير الحرم
للحج انما انه لا يجوز لما قامه اكثر من ثلاثة ايام وقال القاضي من اصحابهم يقيم اربعة ايام
واذا مرض جارت الإقامة عندهم وتجاوز لمن مرضهم ايضا ولومات بالحجاز دفن بدماني نقله
من المشقة لما انهم اعني غير الاصحاب اتفقوا على عدم جواز دخول الحرم كمال لقوله تعالى
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد به انه الحرام بدليل
قوله تعالى وان خفتهم عيلة يعني صررا بآخيرا جلب عن الحرم دون المسجد ويجوز تسمية
الحرم المسجد الحرام بدليل قول الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
الى المسجد الأقصى وانما اسرى به من بيت ام هاني من خارج المسجد **فسر** على قولهم
لو اراد الكافر الدخول اليه ممنوع منه فان كان معه دين او حجة خرج اليه من لشركي
منه ولم يترك هو يدخل عندهم وان كان رسولا الى امام بالحرم اخرج اليه من سيرة رسله
وسلغها اياه فان قال لا بد لي من لقاء الامام وكانت المصلحة في ذلك خرج اليه الامام ولم
يأذن له في الدخول فان دخل الحرم عالما بالمنع غرر عندهم وان دخل جاهلا بهي وهدد
فان مرض بالحرم اخرج ولم يدين لان حرمة الحرم اعظم من حرمة الحجاز وبفارق الحجاز من
وجهين احدهما ان دخوله في الحرم حرام واقامته به حرام بخلاف الحجاز والثاني ان خروجه
من الحرم سهل ممكن لقرب الحل منه وخروجه من الحجاز صعب ممتنع فان دفن بشركي وخرج
لما ان يصعب اخراجه لثغته وتقطع وان صالحهم الامام على دخول الحرم بغرض الصلح

عندهم باطل فان دخلوا الى الموضع الذي صالحهم عليه لم يرد عليهم العوض لانهم قد استوفوا ما صالحهم
عليه وان وصلوا الى بعضه اخذوا من العوض بقدره وتحتل ان يرد عليهم كل حال لان ما استوفوه
لا قيمة له والعقد لم يوجب العوض لكونه باطلا هذه العروص على قول المانعين اما على قول
المصحاب فلا يتأتى شيء من ذلك ووجه قولهم ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل
وقد تقيت وكانوا كفارا في وسط المسجد الحرام وضرب لهم فيه حجة فقبل انهم اجابوا رسول
الله فقال ان يجاسمهم في انفسهم لا على الارض والميد وريدت فيهم حيث كانوا يطوفون غداة
ويكلمون بالغواض فالتفت اليه لذلك لانفس الوقوع وقد مر الكلام على هذه الآية في سلة
وقوع الكافر في البئر وما زالت اليهود في اطراف الحجاز كتيبا وجيرا والمدينة الى ان
جلاهم عمر رضي الله عنه وايضا كما يجوز الدخول للثمان يجوز لغيرها وقد كانت النصارى
يخرجون الى المدينة في زمن عمر رضي الله عنه وانا شيخ بالمدينة فقال انا الشيخ النهراني
وان عاملك بعشر في مدين فقال عمر وانا الشيخ الحنيف وكتب عمر رضي الله عنه ان لا
تعتروا في السنة الامس واحدة ولا يلزم من المنع من الاستيطان المنع من الدخول
والصرف كما قالوا هم في الحجاز والله تعالى اعلم

وتعليمك الذكر المظهر كافر **جوز وش الذكر حين يظهر**

في البيت مسلتان نظمها من الفتاوى الظهيرية ورقت عليه **قط** احدا ما انه يجوز تعليم
القرآن للكافر الثانية انه يجوز للمسلم ان يتركه بمس المصحف اذا اعتل بحضرة وهذه عبارة في
الفصل الاول من كتاب الكراهية في تعليم العلوم الاسلامية وغيره قال واذا قال الكافر من
اهل الحرب او الزمة لرجل من المسلمين علمي القرآن فلا بأس ان يعلمه ويفهمه في الدين لكن لا يس
المصحف وان اعتل بمس فلا بأس به انتهى وجه جواز التعليم انه بما يرق قلبه ويبلغه
للاسلام اذا حقق حاسنه وما تضمنه من الجلال الجميلة والامور الصافية الحميدة وكذلك اذا
قرأ القرآن وعلم انه لو احدثت النفس والجن على ان يتوايسر من مثله لا يمكنهم ذلك والظلم
على ما فيه من الاحكام والقصاص والمجاز التي اخبركم واما وجه جواز المس للظهر المشاهد
على ما عرف من اصل مذهبننا ان المظهر بطبيعته نوي او لم ينو وقد قال تعالى لا يسه لران
المظهر ون قدل على جوارسه لا يظهر والله اعلم **قايده** روي ثمنا عن احمد بن حنبل رحمه الله
انه سأل اهله كره للرجل المسلم ان يعلم غلاما مجوسيا من القرآن قال ان اسلم نعم وبلافا كره
ان يوصع القرآن في غير موضعه قال قلت فيعلم ان صلى على النبي صلى الله عليه وسلم قال
وقال الفضل بن زياد سالت ابا عبد الله عن رجل من اهل البيت عن رجل من اهل البيت

نقال النبي صلى الله عليه وسلم ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو وخافه ان يسدله العدو
اقول ولذلك قال اصحابنا الا ان مس الظاهر له غير ذلك والمحسن صوته عنهم والله تعالى
اعلم **والمكيل او المال خدم كافر** **والمكيل للاسلام لو قام بغير**

تضمن صدر البيت مسلتان اولاهما انه يجوز خدم الكافر للميل للاسلام والثانية
يجوز لاهل المال اي لاهل اخذ الاجرة وتضمن عجز ما لانه يجوز ان القيام له لاجل اشتائه
الى الاسلام فقط ولا يجوز لاهل اتصال شيء من ماله اليه وقد نظم صاحب النوادر ذلك في
بيتين من كتاب الكراهية وحصل الخدمة بالحمام تبعا لصاحب الدخيرة وعرض المسألة في
شرحه اليها فاكتب على البيت اشارتها **دج** ولا خصوصية لها به ويقوم من قوة الكلام انه
لا يجوز خدمته لغير ذلك من عظيم او غني وصورة ما نقله عن الدخيرة اذا دخل يهودي
الحمام هل يباح للخادم المسلم ان يخدمه قال ان خدمه طعنا في فلو سبه فلا بأس به وان فعل ذلك
تغظما له سطران فعل ذلك ليس لقلبه الى الاسلام فلا بأس به وان فعل ذلك تغظما له من
غير ان ينوي شيئا ما ذكرنا كره له ذلك واذا دخل ذي عي على مسلم فقام له ان قام طعنا في الاسلام فلا
باس به وان قام بغظما له من غير ان ينوي ما ذكرنا او قام بغظما لغناه كره له ذلك قال صاحب
النوادر ولو قام بغظما لذاته وما هو عليه كفر لان الرضى بالكفر كفر فكيف بغظم الكفر قال
وعلى ما ذكره في الدخيرة في سلة الخدمة لا يحسن بالحمام بل لو كان ذلك خارج الحمام كان الحكم
واحدا انتهى وجه جواز الخدمة للاجرة ان عقد الجارية على نفسه عقد صحيح كالمواخر نفسه
عقد صحيح كما لو اجر نفسه لغير الخدمة وقد روي عن علي رضي الله عنه انه اجر نفسه من
يهودي يستقي له كل دلو ثم روى واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فلم ينكره ولذلك المنصاري
ولانه عقد معاوضة فلا يقتضي ادلال المسلم لما فيه من العوض فاسسه البيوع والشرا
ووجه عدم الجواز عند عدم الاجرة ما فيه من الدلال والاستخدام لا لعوض ولا مع صح
صالح الله تعالى وهو اعلم

ولو قام للسلطان او قبل الثرى **وجاء تغظما له لا يكفر**

الثرى هو الارض النذرية لغته والمراد به في البيت مطلق الارض تربة كانت او غير تربة
بحاز من باب اخلاق اسم البعض على الكل وفي البيت سائل المولى لوقام للسلطان الكبر
خدمته على وجه التهمة والتعظيم لا كفر ولذلك لو قبل الارض بن يديه على هذا الوجه
فلو كان على وجه العباد ككفر وموجب النوادر نظم غير المولى في بيتين من الكراهية
وغراها في الشرح الى واقعات الحمام الشهيد وهذا عبارة اصحاب السلطان اذا قبل

من ايديهم رجل الارض تعظيما له لا يكفر بزيده المحبة لا العبادات انتهى وذكر في شرح المختار
ما صورته ونفس الارض بين يدي السلطان او بعض اصحابه ليس بكفر لان محبة وليس
بعبادة ومن اكرم على ان يسجد للملك الفصل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان
على وجه المحبة لا يصير كافرا انتهى وذكر في فتاوي قاضي خان ما صورته ولو قبل المسلم اسجد
للملك ولا قتلتا لا بأس له ان يسجد للملك سجود المحبة والتعظيم لا سجود العبادات لان
السجود للتعظيم لا يكون كغيره ذلك باسم الله تعالى الملائكة يسجدون ادم عليه السلام
والله تعالى لا يأمر احدا بعبادة غيره وكذلك اخوة يوسف سجدوا له انتهى كلامه واذا قد
علمت ذلك فاكتب على البيت **فسم** فتشارة الى الكتب المذكورة والمسئلة في غير هذه
الكتب ايضا الا ان ما في درعبيه عن ذكر البياتي وابيه اعلم **ف**
ولا كفر من ياكفر وهو مسلم **وَابَاهَا اِنَّمَا وَقَالَ الْوَابِعُ**

بقول بانه تنبيه اذا نقل به صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد وعنه في الشرح الى اخره
المحل ونظمه في فصل الكراهة وهذه صورة ما نقله عن الخزانة ومن قال لآخيه المسلم
يا كافر لا يكفر هذه عبارته والمعبر من زيادات نظمي وذكر صاحب الفوائد في الشرح
وهو مذكور في كثير من كتب الاصحاب وذكر صاحب القسمة فيما يكفر به الانسان وما لا
يكفر فحينئذ قلت لزوجهما كفرن عند اخوانك او كفرن عند هؤلاء الاولاد لا تكفروا لو قال
لهما يا كافر او قالت لزوجهما يا كافر فليس بكفر لانه شتم عادة ثم نقل عن بعضهم انه كفر قل له
صار شتما في العرف فقال هو شتم اذا عرف ذلك بحق البيت ان رقم عليه حرمانه المأكل
واللغة **حقيق تنبيه** في قولي وبها انما اشار الى ما ورد في الحديث من قوله صلى
الله عليه وسلم فقد بارها احدكما والمراد به باباها والله تعالى اعلم **ف**

كمن قال لم اقبل بدني ساقا **ولوانه ذاك الشنيع المظهر**
التشبيه راجع الى عدم الكفر مع وجوب التعرير والضمير في انه للتشافع والتشفيع المظهر
سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وصورة المسئلة
ما ذكر صاحب القسمة فيما ذكره صاحب القسمة فيما يكفر به الانسان وما لا يكفر من كتاب
السيرة وهذه عبارته وقيل لو قال لا اقبل شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم في المهلة فكيف
اقبلها مسلما ككفر لانه لا يجب عليه الامهال وترك حقته انتهى وقال صاحب الفوائد
المسئلة وقعت في سنة خمس وخمسين وسبعمائة من شرح القاطلة ورفع الى القاضي
المالكي واراد ان نقله وسألني عنها فقلت له الذي يظهر انه لا يقتل بهذا القول

وما كنت وقعت بعد على هذا النقل وذكرت له وجهها وهو ان هذا ما خرج مخرج الاستحسان ف
بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه لما قال ذلك كان مراده ان ليس احدا عظم من النبي صلى الله
عليه وسلم وحتى لا اركه لشفاعته فهو عظم للنبي لا يستحق به **اقول** كنت حاضرا
للوقة يد شق كما ذكره ذكر لي ايضا كما في سنة خمس وستين وسبعمائة عن بعض
التجار انه وقع في ذلك وعرض بعض المحسبين وفي الجملة ينبغي لكل عاقل ان يحفظ لسانه
عن الجراءة بالكلام في حق الله تعالى وانبيائه ورسله وعباده العلماء والصالحين عند محظنه
ورضاه ولا يتكلم بكلام يحتاج الى تاويله وفي كلام صاحب القسمة اشار الى ضعف عدم
التكفير حيث اتى فيه بتقيل اذا علمت ذلك فاعلم ان علامة المسئلة على البيت **ف**
اشارة الى القسمة وما وقعت على المسئلة في غيرها والله تعالى اعلم والتعزير من ريادة
نظمي ولا اقل من وجوب التعزير ليرتدع به غيره ولا تجري على مثل ذلك وكف لسانه
عن ذكر الانبياء بالصَّلوات والسلام وراويه البخاري الصحيح والله تعالى اعلم
ومن لعن الشيخين وسب كافر **ومن قال في الايدي الجوارح الكفر**
الشيخان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وفي البيت ما يل نظر صاحب الفوائد وعنه في الشرح
الى خلاصة الفتاوى فلذلك رقت لها **حرف** وصورة ما نقله عن الرافعي اذا كان سب
الشيخين ويلعنهما كافرا وان كان يفضل عليا على ابي بكر وعمر لا يكون كافرا لكنه مبتدع
والمشبه مبتدع وان اراد باليد الجارحة فهو كافر واليد عه كمين هذه عبارته **اقول**
المسئلة الاولى تقضي تكفير السابين من الرافضة وتقضي تكفير المجسمة من المشبهة
القائلين بان اليد المذكورة في حق قوله تعالى والسماء بينناها بايد وفي قوله تعالى
بما علمت ايدينا ولا خصوصية لذلك بل لا بد من كل ما اشعر طاهره بالعضو نحو وبقي
وجه ربك ذي الجلال والاكرام وقوله تعالى تجري باعيننا وقوله تعالى يا حسرتا على ما
فرطت في جنب الله وقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فان السنية من اهل العلم
يحملون هذه الايات على خلاف طواهرها لما علم من الادلة القطعية المذكورة في اصول
الدين المعلوم صحته فان قيل لا يجوز ان تحمل الآية على خلاف طاهرها لدليل قطعي على
لان الآية انما يكون ظاهرها الا على ما علم بالعقل صحته او على ما لا يكون كذلك فان كان
الاول لم يحصل من تلك الطواهر فانه مما هو ان كان الثاني فاذا جوز ان ينتمى دليل
على وجوب صرفها عن طاهرها لم يمكن القطع بحكمها على طاهرها الا اذا قطعنا بانها لم يوجد دليل
قطعي صرفها عن طاهرها والعلم بعدم دليل صرفها عن طاهرها متعذر واذا كان كذلك

استنوع القطع بجمل شئ من كلام الله تعالى او كلام رسوله على ظاهره وهذا لا يقول به احد
والجواب ان ادله العقل ما ان يكون محتمل الخطا ولا يكون فان كان الاول لزم من
تطرق احتمال الخطا اليها تطرق احتمال الخطا الى الكتاب والسنة لان تبوء حججها ما به
بدمعين الثاني وهوانها غير محتمل واذا تعارض المحتمل وغير المحتمل كان النصف في الحمل
اولي من النصف في غير الحمل والعلم في تفصيلنا واول كل اية من هذه الايات اقاويل اثنين
ليس هذا الكتاب موضوعا لذكرها ولذلك المذلة القطعة بنى الجسمة والله تعالى اعلم
فصل من كتاب اللقيط واللفظة اللقيط لغة ما يلتقط من الارض اي
يرفع منها فعيل بمعنى مفعول طرح بمعنى محروم لم يلبس لئلا يرفع
عن الارض وانما سمي به اعتبارا بما له وتغالا باستصلاح حاله كما قيل للبيد انفاذ
وللذاهبين قافلة واللفظة اسم لما يوجد ملقى على الطريق سميت بها لانها تلتقط غالبا
من الارض كاللقيط ايضا الا انه يستعمل في الماضي واللفظة في غير المشهور فيها
فتح القاف نص عليه الاصمعي وابن المعراني والفراف قال المازهرى وهذا قول جميع اهل اللغة
وحذاق النحويين واقتصر عليه ابن فارس والفارابي وبعضهم بعد السكون لجمعا وقال
الليث يى بالسكون وهو قول الخليل بن احمد بل هو القياس لان ما جاء على فعل يكون اسما
للفاعل لقوله همة لمنه وصحكة وهزؤا بالسكون الذي يهزأ به ويضحك منه ووجه الاول
ان الاصل لقاطه فتقلت عليهم ككثرة ما يلتفتون في تهميم وغاراتهم فخذوا التامر والاذ
اخرى خفيفا فلو سكنوا بعد ذلك لاجتمع اعلالان وقد عرفت في باب ما اتي من الاسماء على فاعله
وقوله من اصلاح المنطق وجعله بعضهم من غلط الكتاب اعتمادا منه على انه بالفتح لا غير
وغفل عما نص عليه الخليل وغيره ويتضمنه القياس المتقدم والله تعالى اعلم ووجه
مناسبة هذين الكتابين الشيران الى النفس والاموال على عرضة القوات في الجهاد وقال
الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وكذلك في اللقيط
واللفظة لما ان ذكر النفس مقدم على المال قلنا للتقدم اللقيط كالاية اولان التقاط
اللقيط واجب عند خوف الصياح لوجوب الجهاد لما اتي او لا شتركتها في المعنى المودى
الى احياء الانفس لان الكفر هلال والجهاد محو وتبذ الطغل اهلاك له واللفظة
نحو اولان كل واحد منها فرض من فروض الكفايات والله تعالى اعلم
واخذ لقيط في الجامع اجدد وميراثه للمسلمين يقرر
في البيت مسلتان ذكرهما صاحب الهداية وغيره فذلك اقتضت على رفقها على

ونفاذوا على البر والقوي
وقال تعالى

الاولي منهما ان اخذ اللقيط اولي من تركه فان خيف هلاكه وجب التقاطه قال الله
تعالى ومن احياءها فكما احيى الناس جميعا ولا شك ان في التقاطه احياء نفسه فيكون
واجبا عند خوف هلاكه كاطعامه اذا اضطر وانجايه من الغرق ولذلك قلت في الجامع اجدد
بني لو كان في المفاوز والمهاالك فانه يجب حمله ويروي عن سنين ابي جميل انه قال
وجدت بلفظا فاسب به عمر رضى الله عنه فقال عرفت يا امير المؤمنين انه رجل صالح
فقال عمر رضى الله عنه اكدالك هو قال نعم فقال فاذهب فهو حر ولك ولاع وعلينا نفقة
رواه سعيد بن مسكين عن الزهري سمع سينا ابا جميله بهذا وقال علينا رضاعه ولا في
تركه عدم الشفقة على الصغار وقال النبي صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر
كبيرنا فليس منا ولا شك ان في رفعه اطرا والشفقة على الاطفال وانما بعد الميمان
من افضل الاعمال على ما قيل افضل الاعمال بعد الميمان بالله تعالى التعظيم لاسم الله تعالى
والشفقة على خلق الله تعالى المسئلة الثانية ان ميراث اللقيط لبيت مال المسلمين
وبه قال مالك والشافعي واحمد رحمته الله عليهم واكثر اهل العلم وهذا اذا لم يكن له
وارث فان كان له زوجة فلها الربع والباقي لبيت المال وان كانت له ابنة او زوج
كنت بنت اخذت جميع المال لان الرد وذا الرحم مقدم على بنت المال وذهب سرح
واضح الى ان ولاه للفقير لما روي وابنه بن المستقر رضى الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم المراء تحرز ثلاثة موارث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لا
عنت فيه اخرجه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن وقد تقدم في حديث عمر رضى
الله عنه انه قال لا يحمى في لقيطه هو حر ولك ولاوه وعلينا نفقة ووجه قول الجمهور
قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق ولانه لم يمت عليه رق ولا على ابيه
لم يمت عليه ولا كما لم يعرف نسبه ولانه ان كان بن حرة فلا ولا عليه وان كان ابن
بعثق فلا ولا عليه لعن معتقها وحديث وابله لا يمت قال ابن المنذر وكذلك
خبر ابي جميله قال ابن المنذر هو رجل مجهول لا يقوم بخدشه حمة ويحتمل ان عمر رضى الله عنه
عنى بقوله لك ولاوه اي ولايته والقيام به وحفظه ولذلك ذكره بعد قول عمر رضى
الله عنه رجل صالح وهذا يقتضي نفوض الولاية له لكونه ما مونا عليه دون الميراث وايضا
فاهل بيت المال يرثون من لا وارث له غير اللقيط فكذلك هو والله اعلم
واذا لم يوالى قبل عقل حياية ولو قرر القاضى لصح التقرر
في البيت مسلتان نقلتهما من الفتاوى الطبرية وفتاوى قاضى خان وهذه عبارة

لو ادرك اللقيط والى رجل جاز ولاه فان كان خفي جناية فعقله بيت المال ثم والى رجلا
لم يصح ولاه انتهى كلامه وفي ابداع نحوه فاكذب على الميت اشارة الكتب الصلاة **تظن**
تنبية صورة الموالاة ان تقول لا خرائت مولاي ترشي اذا مات وعقل عني اذا
جنيت وتقول المخر قبلت وهذا يصح عندنا من كل جهول بالنسب ويكون المخر
مولى له يرثه اذا مات وعقل عنه اذا جنى وان شرط من الجانبين فعلى ما شرطوا
في هذا العقد اولاده الصغار ومن يولد له بعد ذلك وكذا المرأة اذا عقدت
عقد الموالاة تصح عندنا في حصة رضي الله عنه فاذا عرف هذا عرف ان اللقيط
مجهول نسبه علم ان موالاة صحبة عندنا وذكر محمد رحمه الله في كتاب الولاء عن ابراهيم انه
قال اذا اسلم الرجل على يد رجل وولاه فانه يرثه ويعقل عنه قال تسمى الميراثية المخر خسر
الله والميراثية على يديه ليس بشرط لصحة عقد الموالاة وانما ذكر على سبيل العادة وسواء اسلم
على يديه او اتاه مسلما وعقد الموالاة كان مولى له وقال الشعبي رحمه الله لا موالاة لادني نفع
وبه اخذ الشافعي رحمه الله وهو مذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه ومذهبا مذهب عمر وعلي
وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وذلك مبني على اصلين احدهما ان الوصية
تجميع المال ممن لا وارث له صحيحة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وجه البناء من لا
وارث له انما تصرف ماله الى بيت المال لانه يستحقه جماعة المسلمين وللوصي اليه ساواه في
ذلك ويرجع بالوصية فكان اولى وكذلك الموالى ساوي مستحق بيت المال وترجع بالموالاة
فكان اولى والشافعي رحمه الله يقول لما كانت جماعة المسلمين يحقون ارثه وهو لا يملك ابطال
حق الورثة من المقارب فلذلك لا يملك ابطال حق جماعة المسلمين والثاني ان اهل الديوان
يحتاجون عندنا خلافا لما كان انما كان اثبات الاسم في الديوان سببا لتحل العقل وعقد الموالاة
سببا لتحل العقل ايضا فيكونان سببين لجوز الميراث لان الغنم بالغرم وجه قول اصحابنا قوله
اصحابنا قوله تعالى والذين عاهدت ايمانكم فانهم يمدونكم من الميراث والمراد به عقد
الموالاة بدليل سياق الاية من قوله تعالى وكل جعلنا موالى ما ترك الوالدان قالوا نسخ
بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض او بانه الميراث قلنا النسخ في حق من له قريب اما
في حق من لا وارث له فلا نسخ وهذا هو الذي دل عليه اية النسخ قالوا لم نسخ بقوله صلى
الله عليه وسلم لا حلق في الاسلام قلنا خبر واحد لا يجوز نسخ الكتاب والله اعلم **تنبيه**
اخر اعلم ان مولى المولاة انما هو احرى ميراث اللقيط مالم تترك ميراثه لبيت المال بان
يجني جناية فعقل عنه منه وذلك لان الغنم بالغرم والى ذلك اشترت بقولي قبل عقل

جنايته فاذا والى الشخص له ان يتحول عنه ولاه الى غيره مالم يعقل عنه فاذا عقل عنه لم يكن
له ان يتحول عنه الى غيره لتاكد بالعقل المسئلة الثانية لو قرر القاضى ولا اللقيط الملتقط
صح تقرير نقلتها من الفتاوى الظهيرية وذلك لان ولاية القاضى عامة لمصالح العباد
واذا كان ولاؤه موبعد بلوغه يصح ويدخل فيه اولاده الصغار ومن سبوا له فولا القاضى
عليه وهو طفل يصح بالطريق المولى والله اعلم
وليس لمن حضر فيصير ملكة وقادفة الامم بالحد من جحر
في البيت مسائل اولها في القنينة والدخس والجنيس والمزير وقاوي قاضي خان
وهذه عبارته ولا تملك الملتقط ذكر اركان اللقيط او انني نفرقا من بيع او شرا او نكاح
او غيرهما وانما له ولاية الحفظ لا غير وليس له ان تحتنه فان فعل وهلك من ذلك كان ضلما
والله اعلم وجه الضمان انه قطع قطعاً غير ما ذون له فيه شرعا لعدم ولايته في غير الحفظ
بخلاف ما لو تحتنه باذن الحاكم او حرم الولى الصبي فسرت حاسه فانه لا ضمان لوجوده لانه
شرعا المسئلة الثانية لو قذف اللقيط بعد بلوغه قاذف فانه يحسد بشرط البلوغ علم
مما تقدم ولذلك نقيه شروط القذف المسئلة الثالثة لو قذف احكامه لا يجب عليه
الحد وهاتان المسائلان نظمتها من الفتاوى الظهيرية وقاوي قاضي خان وهما في غيرهما
ايضا واذا علمت ذلك فاكذب على صدر البيت **قن دح جسر قن** وعلى عجز **قن قن** اشارة
الى الكتب المذكورة وهذه عبارة قاضي خان قال ما نصه لقيط قذفه انسان بعد البلوغ
وجب الحد على قاذفه ولو قذف انسان امه لا يجب الحد على القاذف قال واللقيط في حد
القذف والقصاص كغير من الاحرار انتهى وجه وجوب الحد على قاذفه انه حر كذا روي
عن عمر وعلي رضي الله عنهما حكى يكون اللقيط حرا وايضا المصلح في بني ادم الحريم لان الناس كلهم
اولاد ادم وحواء عليهما السلام وهما كاحترين والمتولد من حرين يكون حرا وانما حدث الرق
في البعض شرعا تعارض الاستيلاء بسبب عارض وهو الكفر الباعث على الحر ايه فيجب
العمل بالمصلح حتى يقوم الدليل على العارض فتترتب عليه احكام الاحرار من اهلية الشرا
والمعتاق والتدبير والكفاية واستحقاق الحد على قاذفه الى غير ذلك من الاحكام المختصة
بالاحرار ووجه عدم حد قاذف امه ان احصان المقذوف شرط لوجوب الحد على
القاذف كما مر ولم يعرف احصانها حتى يعقد القذف عليه لوجوب الحد على القاذف
تفسير لو ادعى الملتقط او القاذف او غيرهما انه عبد له او لغيره لم يسمع للمبينة
لان حرية ماسة من حيث الظاهر فلا تغدر على ابطالها بالبدليل ولو بلغ فاقترانه عند

انها

لفلان قبل منه ان يكن جري عليه شيء من احكام المحراريان حد فاذفه او قتلته شركه دانه لان
العاده ان الانسان لا يفر على نفسه بالرق كاذبا لكن لا يعتبر اقراره في ابطال ما تصرف فيه
من الهبة والكفالة والاعساق والنكاح وغيرها من التصرفات التي لا يملكها العبيد وقال
السافعي رحمه الله في احد قوليه يعتبر اقراره حتى انه يفسخ الجميع لانه لما اقر بالرق فقد
طهره انه كان رقيقا وقت التصرف فلم يصب تصرفه كما اذا قامت البينة على رقه فلما قد تعلق
الحق بثالث وحرسته منه من حيث الظاهر والحق اذا تعلق ثالث لا يقبل فيه قول المرفوع
على غيره كمن اقر بحرية عبد انسان ثم اشتراه عتق عليه ولا يرجع بالتمن على البائع واما اذا
جري عليه شيء من احكام المحراري فقد طهره عند الناس كافة جرسته فلا يملك ابطالها بالقرار والله
تعالى اعلم **وفيها فترك المأخذ اولى وقيل لا بل المأخذ اولى في الجميع واخذ**
الضمير في فيها يعود على اللقطة وقد تقدم الكلام عليها لغه واصطلاحا ولما كان كتاب اللقطة
كالاخ لكتاب اللقيط جمع بينهما ترجمه وهاهنا سوال وهو ما وجه تخصيص اللقطة على
المنبود من اطفال بني ادم فقط وتخصيص لفظ اللقطة بغيره والجواب ان فعله ضم الفا
وفتح العين من نعوت المبالغة في الفاعل فكان تخصيص المال به اولى لانه لزيادة ميل الانسان
الى رفعها كانت بي كالرافعة لنفسه ولهذا قيل ناقة طوب ودابة ركوب ثم رجع الى المقصود
من البيت فنقول اختلف العلماء في وجده لفظه فالمعتشفه يقولون لا حل له ان رفعها
لانه اخذ مال الغير بغير اذن صاحبه وذلك حرام شرعا فكما لا حل له تناول مال الغير
بغير اذن صاحبه كذلك لا حل له اثبات اليد عليه بغير اذنه وبعض المتقدمين من
ائمة التابعين كجابر بن زيد والربيع بن خنم وعطاء رحمه الله عليهم كان يقول حل له ان
يرفعها والترك افضل له لان صاحبه انما يطلبها في موضع سقطت منه فاذا تركها وجدها
صاحبه في ذلك الموضع ومعنى ذلك مروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وهو
مذهب احمد رحمه الله وعلله اصحابه بان في اخذها تعرض نفسه لاكل الحرام وتضييع
الواجب من تفرغها واد الامانة فيها فكان تركه اولى واسلم كولاية مال اليتيم ومرسوخ
بدرهم فلم يتعرض له وهذا هو الذي اعتمد عليه صاحب السلف من اصحابنا فلذلك قد
ذكر صاحب المبسوط والهيبة وغيرها ما صورته والمذهب عند علمائنا وعامة الفقهاء
ان رفعها افضل من تركها وادق علمت ذلك فاكب على صدر المسبوع وعلى عجزه **سبع**
وجه افضلية المأخذ انه لو تركها لا يامن ان تفصل اليه كدانيه فكتمه عن مالكه واذا
هو خراج حتى يوصله اليه مالكه ولا يملكه الا بالقرينة والامانة في رفعها والامانة تعرض

ليل الثواب لانه يثاب على ما لم يرضه من اداء الامانة فانه يمثل فيه الامر قال الله تعالى
ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وامثال الامر بسبب ليل الثواب وذكر
في الدخين ان اللقطة على نوعين نوع من ذلك يفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها
ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلماء
ثم اختلفوا فيما بينهم ان المأخذ افضل او الترك ثم ذكر ما نقلته عن النجاشي والمبسوط ونقل
المسألة صاحب الفوائد في الشرح بعد ان نظم نقل التنف واستصعب الفرق وجعله
من اختلاف المصنفات والذي يظهر لي في التوفيق من النقلين هو ما ذهب اليه الامام
السافعي رحمه الله واخاره ابو الخطاب من اصحاب الامام احمد انه اذا وجدها بمضيعة
وامن نفسه عليها فالأفضل اخذها وعن السافعي رحمه الله قول اخر انه يجب اخذها ولو
الله تبارك وتعالى والمؤمنون بعضهم اولينا بعض فاذا كان وليه وجب عليه حفظ
ماله وصاحب الدخين من اصحابنا اشار الى هذا القول كالتقدم وممن راى اخذها سعيد
بن المسيب والحسن بن صالح وقد اخذها ابي بن كعب وسويد بن غفلة رضي الله عنهما
وقال مالك رحمه الله في اللقطة ان كان شيء له بال اخذ الى واعرفه لان فيه حفظ
مال المسلم عليه وكان اولى من تضييعه كتحصيله من الفرق انتهى كلامه والله تعالى اعلم
وكلم في العبد اولى ان يبق وفي حيوان نفسه ليس ينصر
قد تقدم اختلاف النقلين من كتب اصحاب في اولوية الملقط والماتفاق على ان النقط
العبد الملقط والحيوان الذي لا يضر نفسه من صغار السباع كالقطب وابن اوى
والذئب وولد السمك اولى وذلك نحو فصلان الابل ونحو البقر وكبار الخيل والدجاج
والاوز ونحوها قال في التنف عن اللقطة ما صورته وفي قول ابي حنيفة واصحابه رحمه
الله عليهم الافضل ان لا ياخذها الا ان يكون من الحيوان ما لا يمنع السباع عن نفسه
او العبد الملقط فانه ياخذها ما ارد ما على صاحبه انتهى كلامه فالتنفي على البيت اشار
تنف تنبيه مقتضى ما نقله ان يكون الترك في البقر والبغير اولى وفي الفرس
ايضا ولا منافاة بين قول اصحاب يجوز النقط الشاة والبقر والبغير والفرس
ولا تفصيل فيما نقله صاحب التنف من الصحرا والجران والمنقول في كتب اصحاب انه
اذا وجد البغير او البقرة في الصحرا كان الترك افضل وقال السافعي واحمد والموزاعي وابو
عبيد رحمه الله عليهم انه لا يجوز النقط البغير لان فيه قوة تمنع عن نفسه الهلاك
وقال مالك واللتن رحمهما الله في الابل ان من وجدها في القراع فهاسته ومن وجدها

ج

في الصحاح لا تعرف كما هو الا فضل عندنا والبقم كالشاة عند مالك رحمه الله تعالى خلاف ما تقتضيه كلام صاحب الهداية والاصل في هذه المسئلة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الشاة خذها فانما بي لك اول اخيك اول ذئب متفق عليه فان قيل الذئب لا يكون الا في الصحاح قيل الاعتناء على قوله صلى الله عليه وسلم خذها ولم يفصل ولو افرق الحكم لفصل وكونها للذئب في الصحاح لا يمنع كونها لغيره في المصنف في الناس من هو شر من الذئب وفيما ينصرف نفسه قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عنها مالك ولها مع جدوها وسقاهما ورد الماء واكل الشجر حتى جدها ربه وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم البضاعن هو امي الابل قيل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نصيب هو امي الابل فقال ضاله المسلم حرق النار وروي عن جرير بن عبد الله رحمه الله عليه انه امر بطرد بقع لحقت بقره حتى توارث وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يوي الضالة الاضال رواه ابو داود ويعناه وهذه الاحاديث تنسك من لم يجوز التقاطها وهي محمولة على الاول ولويه عند الاصحاب او المراد لا يورثه معتقدها لنفسه او للملكه والله تعالى اعلم **ويضمن كالبالغ الطفل حيث لم يكن شهيدا عند التقاطه** الطفل فاعل يضمنه والضمير للقطعة وصورة المسئلة ما نقلته ورفعت لها فن قال ما صورته وجد الصبي لقطعه ولم يشهد يضمن كالبالغ انتهى كلامه **تنبيه** هذا بنا على ما عرف من اصلنا ان الملتقط اذا شهد على لقطته انه اخذها لم يضمن لصاحبها ويردها عليه كانت امانة في يده لان الماخذ على هذا الوجه هو الماذون فيه من جهة الشرع حتى لو اقر الملتقط انه اخذها لنفسه يضمن لانه اخذ مال الغير بغير اذنه وبغير اذن الشرع ايضا ولو اختلف رب المال والملتقط ولم يكن اشهد فقال اخذها لي لملكه وكذبه المالك يضمن عنده اي خيفة ومخد رحمة الله ولا يضمن عنده اي يوسف والقول قوله وجه قول ابي يوسف رضي الله عنه ان الظاهر شاهد له لا ختيان الحسنة دون المعصية ووجه قولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير بغير اذنه وادعي ما يبريه وهو اخذ لملكه وفيه وقع الشك فلا يحمل البراءة وما ذكر من ان الظاهر شاهد له لا ختيان الحسنة دون المعصية معارض بمثله لان الظاهر ايضا ان يكون المتصرف عاملا لنفسه وكفى في الاشياء ان يقول من سمعوه يشهد لقطعه قد لوم على واحد كانت اللقطه واكثر لانه اسم جنس يتناول الواحد فاكتر والله تعالى اعلم **وللاب والوصي المصدق بعد ما يبرها حول وان شأيد خسر** دخرت الشيء اذا عذرته لوقت حاجته وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية قبل المسئلة السابقة فارقم له **فن** قال ما نصه صبي وجد لقطه فاشهد اليوم او وصيه

من القنية

وعرفه بمدق يعرفه فله ان تصدق به انتهى كلامه **تنبيه** هذا ايضا بنا على اصلنا ان الملتقط يعرف اللقطه حولا فان ظهر ربه والاصدق يدويه قال مالك والحسن ان صاحبا والثوري وبعد ذلك لو ظهر ربه خير من الاجر والغرم لما روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن اللقطه فقال عرفه حولا وروي بلال بن الحواري فان جارها والاصدق فاذا جارها فان رضي بالاجر والغرم الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه وان شاعرم الفقير المصدق عليه اذا هلك في يده لانه نص ماله بغير اذنه وان كانت قائمه اخذها لانه وجد عين ماله وهذا التقدير بالحول عند اصحابنا اذا كانت تريد قيمتها او هي على عشرة دراهم فان نقصت عرفها اياها ما والحديث الذي ورد فيه التقدير بالحول كان في لقطه كانت ماله دبر تساوي الف درهم والعشرة وما فوقها في معنى الف اما مادونا فليس هو في معناها بوجه ما يفرض حينئذ في رأي المسلي به وقيل الصبح ان شيئا من هذه المقادير ليس لازم ويعوض اليه رأي المسلي به يعرفها الي ان يغلب على كنهه ان صاحبها لا يطلبه بعد ذلك ثم ينصرف بها وقيل لا بد في التعرف من عام قلت اللقطه او كثرت وقد قدر محمد رحمه الله في الاصل بذلك من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم لان الشافعي واحد رحما الله فلا اذا عرفها حولا ولم يظهر ما كرها صارت ملكا من اطلاق الملتقط كسائر املاكه غنيا كان او فقيرا وروي بخود ذلك عن عمر وابن سعود وعائشة رضي الله عنهم وهو مذهب عطاء والحق وابن المنذر وروي عن علي وابن عباس والشعبي وطاوس وعمر بن عبد الله عنهم واستدلوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث زيد بن خالد فان لم يعرف فاستنقها وفي لفظ والاموي كسبيل مالك وفي لفظهم كلها فاستنقها وفي لفظ فاشاهك بها وفي حديث ابي بن كعب رضي الله عنه فاستنقها وفي لفظ فاستنقها قال صاحب المعنى وهو صحيح **قول** اذا صح هذا الحديث ففي تاويله تعسف وفي تلك اللقطه رخصة وحديث ابي هريرة رضي الله عنه الذي استدرك به الاصحاب ليس بالقوي اذ لم ينقل في موثوق به من كتب الحديث والله اعلم فاذا ثبت ما قلناه من المذهب ظهر التفرع على قول الاصحاب من جواز تصدق الوصي او الملب بما التقطه الطفل بعد التعرف وينبغي على قول الشافعي واحمد رحما الله ان لا يجوز لانه يلحق بعد التعرف بسائر املاكه عند ما ليس للوصي والملب ان تصدق بماله الغير وينبغي على قول اصحابنا اذا تصدق به الملب او الوصي ثم ظهر صاحب اللقطه وضمنه ان يكون الضمان في مالها دون مال الصبي والله تعالى اعلم

وفي لفظهم

وصاحب برج والمناش حمامه لده الفرخ أولا والغرب فوكير
يقال وكرا الطائر الخفيف يكر وكر يوكري بالتشديد فهو موكر للبالغة والبوكر اسم لشي
ابن كان في جبل وصحر او بنت او برج او عيس ووصيون المسئلة ما ذكر في الخمس والمرد
والمرسيد وفتاوي قاضي خان فكتب على البيت اشارتها **حس** وفي هذه عبارة قاضي خان في
او اخر كتاب اللقطة قال ماصورته حمام يرى دخل دار الرجل وفرخ فيها فخرج الرجل واخذها
ان كان صاحب الدار رد الباب وسد الكوة فهو لصاحب الدار لانه اخر فرخ فملكه وان لم
يفعل صاحب الدار ذلك فهو لمن اخذه لانه مباح لم يملكه صاحب الدار ولو كان له حمام فخرج
اخر وفرخ فالفرخ لصاحب البيت لانه تبع ملكه قال بعد ذلك ما نصه رجل الحدس
الحمام في فرجه ينبغي ان يحفظه ويغلقه ولا يتركه بغير علف كماله يضر به الناس
وان اخلط به حمام اهل لغيره لا ينبغي له ان ياخذ فان اخذه فطلبه صاحبه يرد لانه
منزله اللقطة والصالة وان لم ياخذ وفرخ عنده فان كانت الام غرسه لا تعرض لفرخه
فانه ملك الغير وان كانت الام لصاحب البرج والغرب ذكر فان الفرخ يكون له وكذا
الببيض وان لم يعلم ان في برجه غريبا قالوا لا شيء عليه ان شاء الله تعالى لان الماصل عدم الغرب
وعبارة الخمس والمزيد في اول اللقطة صورته رجل اسماك الحمامات ان كان يفر الناس
يكره هكلا روي عن بعض الخلفاء هرون او المامون راس الحمام فله شرا فامر باخذ حمله منها
واخرج الى الخل ودخ وبصدق طمها واعطى لكل حمام درهم او اذا اخذ انسان برج حمام في فرجه
ينبغي ان يحفظه ويغلقه ولا يتركه بغير علف حتى لا يضر به الناس فان اخلط حمام غير
حمامه لا ينبغي ان ياخذ وان طلب صاحبه لانه بمنزله الصالة واللقطة فان لم ياخذ
وفرخ عنده فان كان الام غرسه لا تعرض الى فرخه لان الفرخ لغيره وان كان الام لصاحب
البرج والغرب ذكر فالفرخ له لان الفرخ والببيض لصاحب الام وان لم يعرف في برجه
غريبا لا شيء عليه ان شاء الله تعالى لان عدم الغرب اصل والله اعلم

واخذك تغلظ من النرجاريا بجوز وكثير في الحوز ينكر
صوت المسئلة ما نقله من الخمس والمزيد وفي فتاوي قاضي خان فكتب على البيت اشارتها
حس وفي هذه عبارة في اويل كتاب اللقطة التفاح او الكثير اذا كان في هرجا قالوا
بحوز اخذ وان كثرا لان هذا مما يفسد لو ترك ولو وجب جوزه ثم اخري ثم اخري حتى يبلغ
عشر ولها قيمة فان وجد في موضع واحد في اللقطة لان لها قيمة وان وجد في موضع
متفرقة بكموا فيه والصحيح انها بمنزلة اللقطة بخلاف النواة اذا وجدها متفرقة ويكون لها

بهم فانه يجوز اخذها لان النواة مما تربي عادة فيصير بمنزلة المباح ولا كذلك الجوز حتى
لو ترك الجوز تحت الشجر ويتركها صاحبها فانها تكون بمنزلة النواة انتهى كلامه **فرخ**
قال قبل ذلك ماصورته حطب وجد في الما ان لم يكن له قيمة فهو حلال لمن اخذ وان كان
له قيمة يكون لقطة وحكم اللقطة معلوم انتهى وذكر صاحب القنية في اول كتاب اللقطة
ما نصه خشب حبي يحسبون فهي لقطة اذا كان بها علامة الملك والمباح كالنبات
على شاطئها **اقول** ولذلك ما ياتي به العاصي في ايام زيادته لقطة لا يجوز تملكه عندها
وان كان مما يثبت على شاطئه لان شاطئه مملوكه معروفه ملاكها ومنما عرفت الشجر
من ملك من يفي فلا يجوز تملكه عندها بوجه والله تعالى اعلم واعلم ان المقاطع ما يسرع اليه
التلاف لا شترط يعرفه سببه بل اذا خاف عليها الفساد تصدق بها ومنع ان يعرف
اللقطة في موضع اصابت وفي مجاميع الناس ليكون من ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها
والله تعالى اعلم **ومن مزايا التجار صيفا حايط وفي أرضه منزله الما كل انظر**
ادالم يكن ينبغي ولا شيء عادة ولا هو يصرح ولا منه يظهر
الحايط اسم للبيتان هو المراد هنا وجمع حوايط والحايط اسم للبيتا ايضا ما خوذ من
اخاط الغوم بالبلد احاطه اذا استدار واجوانبه ولكن هذا جمع على حيطان وصورة
المسئلة ما ذكر في الفتاوي الطهيري والخميس والمزيد وفتاوي قاضي خان فكتب على
المسئلة اشارتها **قط حس** وفي ادهان بعض الناس ان هذه من مفردات المما احد
رحم الله وهذه عبارة قاضي خان في اويل كتاب اللقطة رجل مري في ايام الصيف بيتان
ساقطه تحت الشجر قالوا ان كان ذلك في المصلا يسعه ان يتناول شيئا منها الا ان يعلم ان
صاحبها اباح ذلك لضا او دلالة لان في المصار لا يكون مباح ذلك عادة وان كان
في الحايط فان كان الثمار مما ينبغي ولا يفسد كالجوز واللوز لا يسعه ان ياخذ ما لم يعلم
بلاذن وان كان الثمار مما لا ينبغي اختلفوا فيه قال بعضهم لا يسعه ان ياخذ ما لم يعلم ان
صاحبها اباح ذلك وقال بعضهم لا بأس به اذا لم يعلم النبي صرحا او دلالة او عادة وعلمه
للاعتقاد وان كان ذلك في الراسيق التي يقال لها بئر استه فلن كان ذلك في الثمار التي
ينبغي لا يسعه ان ياخذها ان يعلم الما ان كان من الثمار التي لا ينبغي ان يتناولها
يسعه ان ياخذ ما لم يعلم النبي هذا في الثمار الساقطه تحت الشجر فان كانت على الشجر
فلا يفضل ان لا ياخذ في موضع ما لم يوذن له الا ان يكون ذلك في موضع كثير الثمار يعلم انهم
لا يشحون مثل ذلك ففسعه ان ياكل ولا يسعه ان يحل واذا وجد في الطريق حرا واوراق

شجر ينتفع به نحو ورق التوت ونحوه مما يربى دود القز فان كان كثيرا لم يمتد له
ان ياخذوا ان اخذوا كان ضايفا وان كان ورقا لا ينتفع به كان له ان ياخذ انتهى كلامه
والله اعلم **فصل من كتاب المباح والمفقود** يقال اتوا العبد بعتب تعباده
من سيده وزاد بعضهم من غير خوف ولا كراهة ولا كراهة على انه من باب ضرب والمستم منه بان
بالكسر والعبد ابق واجمع اباي ككاف وكفار وفي المبسوط اعلم بان المباح يرد في المطلق
وهو من سوا الاخلاق ورداه الميراق يظهر العبد عن نفسه وقرار النصير ماله فيه
ضمما افرده الى مولاه احسان وهل جزا الاحسان الا الاحسان انتهى ويقال فقدته فقد
وقد اتانا من باب ضرب اي عذبه فهو مفقود وفقد وقال في النهاية المفقود اسم لوجوه
يوجب باعتبار اول حاله ولو كان في الاثر كالميت باعتبار ماله اهله في طلبه يتجددون ولجنا
ستنقم لا يجدون فذا قطع عنهم خبر واستتر عليهم ان فبا جدر بما يصلون الى المراد
وبما تاخر النفا الى يوم التثاود واعلم ان اللقيط واللفطة والمباي والمفقود جميعها كتب
تجاسيده من حيث ان في كل منها غرض الزوال والله تعالى اعلم

على العبد مولى دفع جبل بغير مكان واخذ اذ دار فاحضر وا

اي دار المايق على هذه الاحكام وهذا معنى ما في النسخ ونظيره صاحب الفوائد في بلاثة
اسات من بحر الطويل ايضا وهذه عبارة صاحب النسخ قال اعلم ان دول هذا الكتاب
على ثمان سائل على الماخذ والمأخوذ والمأخوذ والمأخوذ والمأخوذ الذي اخذ فيه والدفع والمحل
والذي له المأخوذ وان قد علمت ذلك فاكتب على البيت **س** وساذكرها على ترتيب البيت
واحدة واحدة اما العبد المأخوذ قال في النسخ هو على سبعة اوجه احدها عبد المهرس ابن
فرد فاجعل على المهرس وان كان فيه فضل فملى المهرس بقدر الفضل والثاني العبد المأخوذ
ابن فرد فاجعل على مولاه فان لم يوخذه منه الجمل حتى دفع جنايته فاجعل على المدفوع اليه
وان فداه المولي بارش الجناية فاجعل على مولاه والثالث عبد المأخوذ اذا ابني فرد فاجعل
على سيده لا على المستودع والرابع ام الولد والخامس المدين والسادس العبد السابع
الامة فاذا ابني واحده او احده من هؤلاء فاجعل على المولي في هذه الوجوه الاربعه انتهى
واما المولى اي صاحب العبد المأخوذ قال في النسخ هو على سبعة اوجه وعلى جميعهم
الجمل وجلا كان او امراة حرا كان او عبدا مسلما كان او ذميا اميرا او صغيرا اميما
كان او مجنونا مكنا كان او مستنسخا عتيا كان او فقيرا انتهى واما الدفع قال في النسخ
انه على اربعة اوجه احدها ان الذي اخذ المأخوذ اذا جابه لا يدفعه الى صاحبه حتى اخذ

الجمل والثاني له ان لا يدفعه الى صاحبه حتى يقم البينة انه له والثالث ان يقر العبد
انه له فعليه ان يدفعه له والمؤثقان لا يدفعه اليه المباشر القاضي والرابع ان يدفعه
بغير امر القاضي فهلك في يد المدفوع اليه ثم جازل فاستحقه فله ان يضمن الدافع ان شا
وان شا ضمن المدفوع اليه فان ضمن الدافع نظر فان كان الدافع حين دفع اليه صدقة
انه له فليس له ان يرجع عليه بما ضمن وان كان حين دفعه اليه لذيه او لم يكن ذبه ولم
يصدق او صدقه وصحته فله ان يرجع عليه **اقول** بقى عليه خامس وهو ان يدفعه
الى السلطان قال في الهداية ما صورته ثم اخذ المأخوذ ياتي به الى السلطان لانه لا يقدر
على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة وهذا الذي ذكره صاحب الهداية هو اختيار خمس
المرءة المسرخسي واما خمس المأخوذ في الخلاوي فاختر ان المراد بالخيار ان يحفظه بنفسه
وان شادفعه الى الممام ثم اذا دفع المأخوذ الى الممام بحسبه واذا حبسه وجازل فاقام
البينة انه عبد فانه يستخلفه بالله ما بعته ولا وهبته ثم يدفعه اليه وذلك لانه لما
اقام البينة فقد اثبت ملكه فيه بالحجج المأخوذ ان يكون باعه او وهبه ولا يعرف
الشهود ذلك فيستخلفه على ذلك فان قيل كيف يستخلفه وليس هنا ختم يدعي ذلك قلنا
يستخلفه صيانة لقضاء نفسه والقاضي ما صور بان يصون قضاء عن اسباب الخطا بحسب
للمكان او يستخلفه نظر المأخوذ من النظر لنفسه من مشترا او موهوب له فاذا اخذ
دفعه اليه وفي اخذ الكفيل منه المأخوذ ان فيه روايتين وان لم يكن للمدعي بينة وكن
اقر العبد انه عبد فانه يدفعه اليه ويأخذه منه كفيلا اما الدفع اليه فلان العبد في يد
نفسه وقد اقرانه مملوك ولو ادعى انه حر كان قوله مقبولا فكذلك اذا اقرانه مملوك
له واما اخذ الكفيل فان الدفع اليه باليس كحجج على القاضي ولا يلزمه ذلك بدون الكفيل
بخلاف المأخوذ فان الدفع هناك كحجج ثابتة في حق القاضي كذا في المبسوط واما الجمل المقد
فقال في النسخ هو على وجهين احدهما ان يكون فتمته العبد اكثر من اربعين درهما
بالمعاق والآخر ان يكون فتمته العبد اربعون درهما او دون المربعين فجعله اقل من
من فتمته بدرهم في قول ابي خيفة ومحمد رحمهما الله وهو اول قولي ابي يوسف وفي قوله
الآخر جعله اربعون درهما وان كانت قيمته درهما واحدا انتهى بقى لولم يبلغ فتمته العبد
اربعين درهما ورده من المسافة راد فيها كخلافه محمد رحمهما الله فانه قال ينقص درهم
عن فتمته لان المقصود من الجمل حمل الغير على الرد للحجي مال المالك فينقص درهم
لئلا يسل له شيء تحقيقا للقاعدة وقال ابو يوسف رحمه الله لا ينقص له المربعون لانه

هذه هي
القول

ثبت التقدير فيها بالشرع فلا يتعسف فيها ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح
 على الأقل لأنه حط منه على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى ونقل صاحب المغني من الجاهلية
 عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا فرق بين ان يزيلا جعل على قيمة العبد او لا يزيد
 كذهبهم ثم نقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان كان قليل القيمة بعض الجمل غير قيمته
 درهما لا يفوت عليه جميعه انتهى وتحقيق المذهب ما حكيتاه اولاً وقال الشافعي
 رحمه الله لا يجب شي بلا شرط وهو القياس لأنه منبرج بمنافعه فاشبهه العبد الفضل
 وبه قال المحقق وابن المنذر واحد في رواية وقال مالك رحمه الله اجرا المثل اذا لم يكن
 رب العبد قد جعل له جابده جمل اذا كانت عادة المحضر التكسب بذلك وان شارب ربه
 له ولا شيء عليه ولم يكن ذلك عادة فله نفقته فقط وقال احمد رحمه الله في الرواية
 الاخرى له الجعل وان لم يشترط عشرة دراهم او دينار ان رده من المصرون ان رده من
 خارج المصرون رويان احداهما يلزمه دينار او اثنا عشر درهما والثانية يلزمه
 اربعون درهما ولا فرق عند بن طول المدة وفرضها وجه التقدير ما روي عن عمرو بن
 دينار رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل في جعل المبتق اذا جابه خارج المصرون
 دينارا وهو مذهب عمرو بن دينار وسعود بن الصامية رضي الله عنهم ولم يعرف لهم مخالف
 في ذلك كان اجماعا ووجه كونه اربعين ما روي عمرو بن دينار قال قلت لابن مسعود
 رضي الله عنه اني اصبت عبيدا ابا قال لك اجر وعينه فقلت هذا المجرم الغنيم
 قال من كل راس اربعين وايضا هو قول ابن مسعود وسرح وقال ابو اسحق اعطيت الجمل
 في زمن معاوية اربعين درهما وهذا يدل على انه كان مستقيضا في ذلك العصر يعني اصل
 وجوب الجعل ولكن الخلاف في القدر ولا طريق الي التوفيق الا بان يجعل المربعين في
 مسن المسفر وما دونها فيما دونها وما المكن فقال في المتف هو على ثلاثة اوجه
 احدها ان يزد من ميسر ثلاثة ايام فجعله اربعون درهما والثاني ان يرد لاقل من ذلك
 والجعل فيه على قدر ذلك والثالث ان يكون المبتق محتفيا في المصرون طلبه الانسان حي
 وحين فرده فله الجعل في قدر ما تمنى فيه واما اخذ المبتق فقال صاحب المتف هو
 على ثلاثة اوجه احدها ان اخذ افضل من تركه والثاني ان يشهد عند اخذ انه انما
 اخذ ليرده على صاحبه فان لم يشهد لم يملك في يد او هرب فعليه الضمان في قول
 ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولا ضمان عليه في قول ابي يوسف وابي عبد الله
 والقول له مع ميمنه والثالث ان اخذ لنفسه لا لاجل ان رده على صاحبه فان مات

العبد

ضاعدا

او هلك او هرب في يد بوجه من الوجوه فهو ضامن **اقول** اما اخذ فلا يجمع على
 جواب لما فيه من اجابته اذ هو مال في حق مولاه او ابنته لا يومن لحاقه بدار الحرب وارتكبه
 واستغاله بالفساد في سائر البلاد واما كونه المفضل في حق من يعوى عليه فانه اذا لم
 تقوى عليه فانه لا يضمن اياقه منه واما الضال فقد قيل كذلك وقيل تركه افضل
 لأنه لا يخرج مكانه فيجوز ما لكه ولا كذلك المبتق فان المبتق هو المملوك فمن صاحبه
 قصدوا الضال هو الذي ضل الطريق الى منزله وهو في ذلك غير قاصد ومراعاة
 المتف بانه لا يضمن في قول ابي يوسف وابي عبد الله بن ابي ليلى وهو مذهب الشافعي
 ومالك واحمد ايضا اعني عدم الضمان وان لم يشهد وقد تقدم التوجيه من الطرفين في النقطة
 واما المخذ قال صاحب المتف هو على اربعة اوجه احدها الذي اخذ ليرده على صاحبه فله
 الجمل اذا رده على صاحبه والثاني اذا اخذ لاجل نفسه فهو ضامن ولا جعل له والثالث
 الوارث اذا وجد واخذ بعد موت السيد فليس له الجعل لأنه لو اشتراك فيه فقد مر
 لنفسه فلا جعل فيه والرابع رجل اشتراه فجابه المشتري فاستخذه مولاه فلا جعل له
 لأنه جابه لنفسه لا ليرده على صاحبه **اقول** بقي لو كان المراد بالمولي واسه وهو في
 عياله او احد الزوجين على المخر ولا جعل لان هو لا يتبرعون بالرد عادة كذا في الهداية وذكر في
 الذخير والطحاوي ان المولى له الجعل وذكر في المبسوط جواب القياس بان المراد الذي هو
 رحم محرم من المالك يستحق الجعل في جميع ذلك اذا لم يكن في عياله ثم قال ولكن ما يستحق
 اذا وجد عياله وبه وهو في عياله او ليس في عياله فلا جعل له لان رده المبتق على اسه من
 جملة خدمته وخدمة المبتق مستحقة على المبتق فاما اذا وجد المبتق عياله فان كان في
 عياله اسه فلا جعل له لان ابوق الرجل انما يطلبه من في عياله عادة ولهذا انفق عليهم فلا
 يستوجب مع ذلك جملا اخر وان لم يكن المبتق في عياله فله الجعل لان خدمة المبتق مستحقة
 على المبتق فعلى هذا يحتاج اطلاقه الى التقييد واستثناء ذلك وبقي عليه ايضا لو كان ربه
 العبد قال لا اخذ اذا قيمته فخذ واجابته المخذ فانه لا جعل له ايضا علمت هذا الفرع
 من التناوي الظهيرية والحمد لله والمزيد وسبحي الكلام عليه ان شاء الله تعالى وبقي عليه لو كان
 المخذ السلطان فانه لا جعل عليه وبقي ذلك منطوما وبقي عليه ايضا المخذ اذا ابن العبد
 من يد بعد ان اشهد فانه لا شيء له بمنزله الاباع اذا اهلك المبيع في يد ولذلك لو مات
 في يد بمنزله الاباع ايضا والله تعالى اعلم **ومن تسحق الخدمة الجعل عنده** **وصاحبه من بعد الجعل مجبر**

الذي

هذه القواعد نظرية من الفتاوى الطهرية قال ما نصه واذا كان المبتق خدمته
لرجل ورقبته لاخر فاجعل على صاحب الخدمة فاذا انقضت خدمته رجع صاحب الخدمة
على صاحب الرقبة او باع العبد فيه انتهى وحاصله ان كل من استحق خدمته العبد يجب
الجعل عليه لمن يردده اذا ابقى الشرط المعروف كالعبد المستاجر لانه يستحق خدمته
ثم يرجع به على مالكه ويجبر ما لكه على دفعها اليه وذلك لان الجعل في مقابلته المنفعة
ادنى المقصود من العبد فاذا انقضت خدمته رجع ما غرمه على من استحق المجموع
ووجرت هذه القواعد ايضا في المحيط قال ما صورته واذا كان المبتق خدمته لرجل ورثه
لاخر فاجعل على صاحب الخدمة فاذا انقضت الخدمة رجع صاحب الخدمة بالجعل على
صاحب الرقبة او باع العبد فيه وذكر قبل ذلك ان جعل المصوب اذا ابقى من القالب
على الغاصب **اقول** ويتبعني ان لا يرجع على رب العبد لان دينه عادية وكذلك العبد
الموهوب يجب الجعل فيه على الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان
المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل يترك الموهوب له التعرف فيه بعد الرد كما
في الهداية اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قط تبيين** اعلم ان الفروع السابقة
المنقولة من السلف داخله في هذه القواعد اما عبد الرهن فان المهرن وان لم يستحق
الخدمة بدون اذن فهو مستحق للجنس وفي رده احكاما لئنه والجعل بمقابلته والرد
في حياة الراهن وبعده سواء كان الرهن لا يطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين
او اقل منه وان كانت اكثر فعلى الراهن من الجعل بقدر الفضل كما مر واما العبد الحائري
فان مولاه هو المستحق لخدمته اذا قداه بارش الجناية فجعله عليه وان لم يدفعه بخنايته
فانه يتبين ان المدفوع اليه هو المستحق لما فيكون الجعل عليه واما عبد الامانة فان مولاه
هو المستحق للخدمة لا يستودعه فيكون الجعل عليه واما عبد العارية فالظاهر انه لعبد
الحاجة ويعملن العرفه فان العارية لم تلزم بخلاف الاطاعة واما ام الولد والمدرسة والام
والعبد فكل منهم مولاه يستحق خدمته فاجعل عليه اذا رده راد فان قبل الجعل انما يجب
باحيا المالىة ولا مالىة في ام الولد خصوصا عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلما لم يمسس
في مالىة باعتبار الرقة ولكن له فيها مالىة باعتبار كسبه لانه اخذ بكسبه وقد احيا الراد
ذلك برده ويستوجب الجعل عليه بخلاف المكاتب فانه اخذ بمكاسبه فلا يكون راده
محيا للمولى ما لئنه باعتبار الرقة ولا باعتبار الكسب كذا في النهاية عن المبسوط والله
تعالى اعلم **وجايبه تخص مفرده له غير بعد الثلاثة يحضر**

صون المسئلة ما ذكره في الخمس والمزيد ولو وجد شخص العبد المبتق فجا به الى البلد
ولو من مسرة شرف ففر العبد من يده قبل ان يوصله الى مالكه فلقية عينه فجا به الى مالكه
ان كان بعد الثلاثة ايام يستحق الجعل ويحضره اي الجعل ان كان قبل الالة فلا جعل لو احيا
منها لعدم كمال النصاب الموجب له وهذا على قواعد اصحابنا من استحقاق الجعل بدون شرط
وباشترط الثلاثة ايام في استحبابه الجعل وهذا في الخمس والمزيد قال
ما نصه رجل اخذ عبدا ابقا فجا به من مسرة شرف واخذ له المهر ففر من يده الذي طبعه واخذ
اخر دون ثلاثة ايام فجا به لم يكن لواحد منهما جعل لانه لم يرد واحد منهما من مسرة لاله
ايام وان جا به الثاني من مسرة لاله ايام وجب له الجعل انتهى واذا قد علمت ذلك
فاكتب على البيت **حسب** الى الكتاب المذكور **فصرح** نقله من سمة الفتاوى
عن المنهجي رجل اخذ ناق من مسرة ثلاثة ايام وجاهه يوما ثم ابق منه العبد وسار يوما
نحو البلد الذي فيه مولاه وهو لا يريد الرجوع الى المولى ثم ان ذلك الرجل اخذ ثانيا
وجاهه اليوم الثالث ودفعه الى المولى فله جعل اليوم الاول والثالث وهو ثلثا الجعل
ولو كان العبد حين ابق من الذي اخذ وجن المولى واخذ او بداله في الملاق فرجع الى
مولاه فلا جعل للذي اخذ ولو كان العبد فارق الذي اخذ وجا الى مولاه متوجها لا يريد
الملاق كان للذي اخذ جعل اليوم والله تعالى اعلم **وصرح من بعد الثلاثة عتقه** **وكرر ولم يقبض له الجعل يذكر**
صون المسئلة انه لو صرح مولى العبد بعتقه اي اعتقه لما اتي به راده من مسرة لاله
ايام او اكثر قبل ان يقبضه ثم هرب ولم يقبضه مولاه كان الجعل واجبا على المولى فان لم يقبضه
وهذه عبارة الخمس والمزيد رجل اخذ عبدا فابق من مسرة شرف سار به ثلاثة ايام
فاكثر ليرده على صاحبه فاعتقه صاحبه ثم هرب بعد ما اعتق كان له الجعل لان المعتاق قص
انتهى والمسئلة ايضا في بعض نسخ مختصر العتق وري كذا في النهاية قال ما نصه ولو اعتقه
المولى كالتية اي عتقه قبل ان يقبضه وقت لقاياه صار باعتاقه فاضا له حتى يجب الجعل
على المولى للراد انتهى كلامه واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت **حسب** اشار الى
الكتابين والله اعلم **ودرر** او ملك العبد منه لم يجب ثم بعد القبض كالبير يوم
في البيت سائل المولى قبل ان يقبضه مولاه دبره فلا جعل له بخلاف مسئلة العتق
لان التدبير ليس يقبض لانه ليس بملك لاله العبد فان الخمس والمزيد بعد ذكر
المسئلة السابقة ما نصه ولو دبره والمسئلة بخلافها فلا جعل له وصاحب النهاية ذكر

المسئلة ايضا وعزاها الى الذخيرة الثانية لوملكه لمن اتي به قبل ان يقبضه لا يجب الجعل
ايضا لانهم لم يتم الرد الى المولى قبل الهبة فلو وهبه بعد ما قبضه وجب عليه الجعل والله
ما لو قبضه اى العبد الذي دى قبل التدبير او بعد او الملك قبل التملك فانه
يجب الجعل ايضا وهذا ظاهر قال في آخر كتاب الابق من المحمديس والمريد ما نصه رجل
اخذ عبدا ابقا له فقبضه مولاه ثم وهبه منه فاجعل على المولى لانه لم يتم الرد الى المولى
قبل الهبة ولو وهبه قبل ان يقبضه فلا جعل عليه لانه لم يتم الرد الى المولى قبل الهبة
الرابعة لو باعه قبل القبض من اتي به فانه يجب الجعل ويومر برفع الجعل الى المولى قال
في التجنيس والمزيد بعد ذكر مسئلة الهبة ما نصه فلو كان مكان الهبة بيعا كان له
الجعل في نفسه لانه وصل الى المولى عوضه فصار كوصول غيره اسى واذا قد علمت
ذلك فاكتب على البيت **جس مع دج تنبيه** وجه الفرق بين مسلتى العتق
قبل القبض وسعه قبل القبض وبين مسلتى التدبير والتملك ما اشار اليه
في النهاية والجنس من ان الاعتناق اطلاق للمالية فيصير به قابضا لو اعتق المشتري
العبد المشتري قبل القبض فانه يصير به قابضا واما التدبير فلا تملك به المالية
فلا يصير به المولى قابضا له الا ان يصل الى يده وكذا اذا باعه من الراد فانه يصير
قابضا بالبيع من الراد وان لم يصل الى يده بخلاف الهبة فانه لا يصير به قابضا
قبل الوصول الى يده لان في الهبة قبل القبض لم يصل الى يد المولى ولا بدله فلا
يكون به حكم القبض بخلاف البيع والله اعلم

واعلم مولاه الابق مقدم اذا اقرتم رد فالعبد محسّر
صوت المسئلة لو انكر رب العبد ان عبده ابق وادعى الذي اتاه انه ابق وذكر
بعد ما اخذ ليرده واشهد عليه كان القول قول رب العبد مع يمينه ان عبده
ما ابق وهو المشار اليه بقولى مقدم ومحسره قيمة العبد ما لم يبين الابق قال
قال في المحمديس والمريد ما نصه رجل اخذ ابقا واشهد عليه انه اخذ ليرده فابق منه
فاكر المولى الابق كان القول قوله واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت **جس اشان**
الى الكتاب المذكور ووجه هذه المسئلة ظاهر لان المولى شكر الابق والقول
قول المنكر ولان السبب الموجب للضمان قد ظهر من اخذ وهو اخذ ما لا غير
غير اذنه فهو يدعى ما يستقطه وهو الاذن شرعا يكون العبد ابقا ولو ادعى الاذن من
المالك له في اخذ وانكره المالك كان القول قوله فكذلكها هنا والله تعالى اعلم

ولو زاد فوق الاربعين مصالحا ولم يعلم المقدار ما زاد بهد
صوت المسئلة لو صالح رب العبد لمن اتي به من زاده على الاربعين المقدرة بالشرع ولم يكن
يعلم المقدار بطل الزاد قال في الفتاوى الطهرانية ما نصه والراد اذا صالح المولى
على تحسين درهما وهو لا يعلم ان الجعل اربعون درهما جاز بقدر الاربعين وبطل الفضل
انتهى ووقع ذلك في كلام صاحب الهداية ايضا في تعليل مذهب ابي يوسف رحمه
الله تعالى اذا نقصت قيمة العبد عن الاربعين قال ما صورته ولهذا لا يجوز الصلح
على الزيادة بخلاف الصلح على الأقل لانه حط منه بعنى من الجعل المقدرا انتهى كلامه واذا قد
علمت ذلك فاكتب على البيت **قطر هداية** اشان الى الكتابين المذكورين **تنبيه**
اعلم ان الاربعين المقدرة بالشرع على خلاف القياس فلا تجاوزها المبلغ الثابت
من حيث الشرع وان طالت مدد الرد على الثلاثة باضعافها وانفق عليه فكم لا عظمها
اصناف ذلك من غير امر القاضي نص عليه صاحب التمهيد وغيره والله تعالى اعلم

ومن ابق بالطفل مريضه لمن يرد بها جمل ولا يتكلم
صوت المسئلة لو ابققت الامة بولدها الرضيع فردها ما تخضع بشرطه من مسيره ولامه
ايام هل يجب له جعل او جملان فالجواب انه لا يجب له الجعل واحدا قال عقيب
المسئلة السابقة في الفتاوى الطهرانية ما نصه واذا ابققت الامة ولها صبي رضيع
فرد بها رجل فله جعل واحد انتهى وجه ذلك ان الطفل ما لم يميز الابق ويعقله لا
يكون ابقا ولو كان منفردا لما يكون صالا ولذا الصلح لا يستحق الجعل نص عليه في
الحيط فان قيل ينبغي ان يكون له جملان لان الصغير مع لم يضعته ومريضته ابنة
فيكون ابقا **قول** ويكون تبعافى وجوب الجعل الواحد لانه غير مقصود بالرد ايضا
فان قيل قد قال محمد بن المصلح ان الحكم في رد الصغير كالحكم في رد الكبير ان رده من
سيره السفر فله اربعون درهما وان كان رده مما دون سيره السفر فله الرضخ وريح
في الكبير اكر ما يرضخ في الصغير ان كان الكبير اشدهما مونه ولم يفرق بين الرضيع وغيره
قول انفق الاصحاب على ان المراد بالصغير في قول محمد رحمه الله الصغير الذي لا ٥
يعقل الابق كما مر وقد ذكرت المسئلة ايضا في اخر الفصل الثاني في بيان مقدار الجعل
من المحيط فاكتب على البيت جديدا اشان الى الكتابين **قطر** وهذه عبارته واذا
ابقت الامة ولها صبي رضيع فرد بها رجل فله جعل واحد **تنبيه** معنى قولى وبما كبر
اى الجعل فلا يجب على مولاهما جملان ومفهوم الكلام انه لو كان الصغير غير رضيع

الجلال اني ثمانون درهما ونبغي ان يشترط مع الطعام ان يكون يعقل المقاتل كما ينقله
من المحيط والله تعالى اعلم ومن قال لما نزل عبيدي فرده فقال نعم لا جعل حيث يحضر
نظمت هذه المسئلة من الجندس والمريد والفتاوي الظهيرية ثم وجدت في التمهيد ناقلا
لها عن المنتفى ووجدتها في المحيط ايضا وفي التمهيد ناقلا لها عن الذبيحة قال ماصورة
ثم ذكر فيها بسلة عجيبه يعني في الرجوع وقال اذا قال الرجل لعين ان عبيدي قد ابتلى فان
وجدته فخذ فقال المامون نعم ان المامور وجد على مسير بلا ما يام فاحذر ورده على
المولي فلا جعل له لان المولي قد استعان به في رد المايق وقد وعد له امانه والمعين لا
يستحق شيئا انتهى واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شئت من علامته الكتب المذكورة
جس قط شمع فذبح وجد عدم الجبل انه لما وعد وفعل كان جعل فعله على الجان وعنه اولى
من حمله على اخذه ليرده من اجل جعله ليكون داخل تحت قوله والموفون بهم اذا اهدوا
وحت قوله صلى الله عليه وسلم علامة المؤمن ثلاث وذكر منها اذا وعد وفي وقد اطلت الكلام
على هذا المعنى في حاشي المقال على العشر خصال عند قولي شعير
ولا تعدن بخصا وان كنت واعدا فادري الى ايجاز وعدك عاجلا
ولا جعل للسلطان لو رد ابقا وتعتقه قل في الظلم بالمعكوف
في البيت مسلتان نظمتها ايضا من الظهيرية والجندس والمريد ولا ما موي ايضا
في النهاية وهذه عبارته في آخر كتاب المايق قال وكذلك لا جعل للسلطان اذا رد ابتداء
ايضا صاحب المحيط في الفصل الثالث فمن استحق الجبل ومن لا يستحق قال محمد رحمه
الله في الاصل راد المكاتب لا يستحق الجبل ويراد المدبر وام الولد الجبل ولا جعل للوحي
اذا رد عبيد اليهم ولذلك كل من كفل صغيرا ولا جعل للسلطان اذا رد ابتداء وعبارته الفتاوي
الظهيرية بصها السلطان اذا اخذ ابتداء فرده على مولا من مسير بلا ما يام فلا جعل له
مثله في اول اباي الجندس والمريد بلا انه قال من مسير خمسة ايام واذا قد علمت ذلك
فاكتب على البيت قط شمع فذبح ووجه ذلك ان السلطان يجب عليه حفظ مصالح المسلمين
ورعايتهم فانه راع وكل راع مسؤول عن رعيتيه فاذا وجد العبد المايق ورده الى سيده
يكون فاعلا ما يجب عليه فلا يستحق على ذلك جعله كما لو موى اذا اخذ عدا لسم فرده فلا
جعل له المسئلة الثانية ان رب العبد المايق لو اعتقه عن كفارة طهره في حال الباقه مع
قال في الفصل السادس من المحيط ماصورة مع المايق من اجنبي او من ابن صغير له لا يجوز بيعه
ممن في دين يجوز وهبته من الاجنبي لا يجوز وان وهبه من ابن صغير له ان كان مترددا في

دار الاسلام يجوز وان ابق الى دار الحرب اختلف المشايخ فيه وروي قاضي الحرمين
انه لا يجوز وجوز اعتاقه عن كفارة طهره انتهى كلامه ونحوه في آخر مقطعات الفتاوي
الظهيرية قال ماضيه وجوز اعتاقه عن كفارة الطهر ووجه ذلك ظاهر فانه اذا
اعتقه كان بمثابة الامر والله تعالى اعلم
ولو فعد المولي ولا مال عندها فتش الى القاضى بيع ويوجر
فقد مبني للمالم بسم فاعلم وهذه المسئلة اول مسائل المفقود وصور ما ذكره في
التنبيه فاكتب على البيت قر قال ماضيه فقدت مولاها ولا تجد نفقة وخيف عليها
الفاشحة فللقاضى ان يبيعه او يواجرها من امرأة نعمة وليس له تزويجها ثم رز بعضهم
وقال وللقاضى بيع عبد المفقود وارضه اذا كان سقن مضي الايام ثم رز وقال
ما خيف عليه الفساد من مال المفقود فالقاضي يبيعه لانه اقرب الى الحفظ وفي
جامع الكرخي للقاضي بيع مال المفقود واليسير من المتاع والرفق والعقار اذا خيف
عليه الفساد وليس له ان يبيعه لمكان نفقة عياله ومضى باع الخوف الضياع فصارت دراهم
او دنانير يعطى النفقة منها بطريقة اقول لانه لما صار المال دراهم او دنانير وانها من
جنس الحق التي هي النفقة فوجب الدفع بطريقة والله تعالى اعلم
وفي نفقات المايق ليس يبيعه وان باع ينفذ بطل دين بقر
الصاهر المستتر في بيعه وبيع للقاضي والظاهر في بيعه للامه وفي سبيل البيع والفرق
بين نفقة المايق وغيره من روجه وولد صغير وان كانت حجب لبعضهم بدون فضاخو
الزوجة والولد الصغير ولبعضهم بالقضا كالامخ والماجت لانه لا ملك البيع لما فيه
من القضا على الغائب والمجر عليه وقد مر نقل المسئلة من التنبيه فاكتب على البيت ابتداء
قر والمسئلة في غيرها ايضا تنبيه قد علمت من قواعد المذهب انه لا يجوز القضا
على الغائب ويجوز بيع الامه اذا لم يكن عند هان نفقة فان قلت فينبغي ان لا يجوز بيع
الامه في نفقة لانه قضا على الغائب ايضا قلت فيه مصلحة للغائب فان تركه بدون
نفقة اهلاك عينته لانه ان اذن لها بالاستدانة عليها زما ادي الى استغراق ثمنه
وان تركه بدون نفقة هلك جوها فكان في بيعه مصلحة له كببيع ما يتسارع اليه الهلاك
فانه وان كان يباع موصون فهو موصون له واهلاك معنى والقاضي يملك حفظ مال المفقود
بقي لوباعه الحاكم في نفقة المايق نفذ بيعه كما لو باع او باع العقار في وفاة الدين
فانه ينفذ بيعه لانه فصل مجتهد فيه فرج قال صاحب المحيط وان كان يميني

المال منقول ليس من جنس حقه كالخادم والدار ونحو ذلك اجمعوا على ان غير الملب لا يملك
 البيع للمم وغيره في ذلك سواء مراده من المقارب قال واما الملب فلا يملك البيع قياسا
 وهو قولها وعلى قول ابي خيفة رحمه الله يملك وهو الاستحسان انتهى **تبيينه** اخر اذ اباع
 القاضى وقتنا بعد قضاءه هل سوف نفقود على امضا قاض اخر او لا يتوقف فيه اخلاف
 فبعضهم قال يتوقف على نفس القاضى على الغالب يختلف فيه فسوف يتوقف على امضا قاض اخر كما
 لو كان القاضى محرودا في قذف وقال بعضهم لا يتوقف على امضا قاض اخر وذلك لان نفس
 القضا ليس يختلف فيه واما المختلف فيه سببه وهو قبول البينة بالقرابة مثلا في حال
 غيبته والله تعالى اعلم **وما لو كمل في العمان فغلب مع العقيد والقاضى اذ انشأنا**
 صور المسئلة ما ذكر صاحب الجندس والمزيد ان المفقود لو كان وكل شخص في عمان دان
 لم فقد وانقطع خبره لا يبقى للوكيل ان يجر الدار لاحمال موته ولا كنه لو استمر القاضى
 على ذلك فامر وعمر جاز لان القاضى ملك التصرف على الغائب لمصلحة وهذه عبارة في
 كتاب المفقود من الجندس والمزيد ولم يذكر في الكتاب غيرهما قال رجل غاب وجعل دار له في يد
 رجل ليعمرها فذبح اليه ما لا يحفظه فقد الدافع فله ان يحفظ وليس له ان يجر الدار لباذن
 الحاكم لانه لعله قد مات ولا يكون الرجل وصيا للمفقود متى حكم بموته وبني من سبل المبسوط
 انتهى كلامه فاكتب على البيت **حسن** علامه الكتاب ووجه ذلك قد مر في نقله منه والله تعالى
 اعلم **وموت لذات الشخص اية موته وقيل اني رأي الإمام في نظر**
 لذات الرجل افرانه واتزابه والماعوض من الواو والذاهبة من اوله لانه من الولاده ومقدوره
 وجميع ايضا على لدون وعلى الاول قول الراجز **هذه اللواتي والتي واللاتي** ونحن ان قد كبرت
 لذاتي **والملية** العلامة قال الله تعالى ان اية ملكه ثم لما كان الموت ضروريا للانسان بل
 للحيوان بدليل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فجميع
 الملل متفق على ذلك فاذا علم ذلك وفقد منا انسان وقد قطعنا انه لا بد من موته فبحكم
 بموته حتى يورث ماله ويترج زوجه اخلف العلماء في ذلك على اقوال ومرجعنا الى التقدير
 وعدمه اما القائلون بعدم التقدير فعلى قولين احدهما موت الاقران وهذا هو ظاهر
 الرواية عن اصحابنا ذكر صاحب الهداية ولذلك قدمته وهو الذي نص عليه محمد بن الحسن
 رحمه الله وذكر ايضا صاحب البرايم والنساي في تظهيره وسمي النساي وشرح ادب
 القاضى وشرح الفرائض السراجيه وكلهم نصوا على انه ظاهر المذهب قال في المحيط ونعتير
 موت جميع الاقران فان لم يواحد من اقرانه لاحكام موته ولم يذكر عنى محدا انه يعتبر موت جميع

اقرانه في جميع البلدان او في بلد المفقود فقط وقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم
 يعتبر موت اقرانه من اهل بلده فقط وهذا القول ارفق بالناس وقال بعضهم لا بد من موت
 جميع الاقران في سائر البلدان انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شئت من اثنان
 هذه الكتب **هدى بد قطف اخ شفق** وجه ظاهر الرواية انه لما لم يواحد من اقرانه حكما
 بموته لان ما يقع الحاجة الى معرفته ولا نص فيه فظهرت معرفته الرجوع الى مثاله كقيم المتلفين
 ومهر المثل في النساء وبما الانسان بعد موت جميع اقرانه نادر وبما الاحكام الشرعية على الظاهر
 الكثير لا على التبادر للعليل والله تعالى اعلم واما المشار اليه في عجز القلم وهو انه نفوس
 الى راي الامام فينظر ويجهد ويفعل ما يغلب على ظنه فلا نقول بحج عليه ان يعمل بالتقدير
 لان ابرده الشرع ولا يقول حكم موت الاقران لان الانسان قد يعرض بعد موت اقرانه
 وايضا لا يمكن ضبطهم لتفرقهم في البلاد بل ينظر في الاقران وفي الزمان وفي المكان ويجهد
 ولذلك نظير عند اصحابنا في البير اذ اتجست بسقوط بعرة او بعرتين فانه يفوض الى
 راي المسلم به والذي حكى هذا القول من اصحابنا صاحب اليناسع وحكامه صاحب المعني
 من الخاتبة عن الشافعي ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى قال وهو المشهور عن مالك
 وابي خيفة وابي يوسف رحمة الله عليهم انتهى كلامه والله اعلم
ومع ياية عشر احكام المحل وحساب يعقوب وعشرون بذكر
 تقدم في البيت السابق قولان بعدم التقدير وفي هذا البيت ثلاثة اقوال القائلين
 بالتقدير فلما ولان تعلية ما من شرح الفرائض السراجيه المسمى بنص السراج لابي العلا
 البخاري وهما غريبان فاكتب على البيت اشارته **شف** احدهما عن محمد بن مائة وعشرين
 والآخر عن ابي يوسف مائة وخمسين سنين قال ولم اعثر على هذين القولين في شيء من الكتب
 انتهى والذي يظهر لي في توجه القولين هو ما ياتي في توجيه التقدير بالمائة ثم الزيادة
 عليها للاحتياط فابو يوسف يقول بالخمسين يحقق الاحتياط ويحرم يقول بالعشرين لانها اول
 العقود والجنة ليست بعد القول الثالث مائة وعشرون سنة وهو رواية
 الحسن عن ابي خيفة ذكره في الهداية وغيرها قال صاحب النهاية وشارح السراج
 وغيرهما وهذا يرجع الى قول اهل الطبايع والنجوم فانهم يقولون لا يجوز للانسان ان
 يعيش اكثر من هذه المدة ولان اجتماع الخمسين يحصل بالطبايع المربعة في هذه المدة
 ولا بد ان يصادف من ذلك لطبعه في هذه المدة فموت ولكن خطاهم قد ثبت في ذلك
 للمسلمين بالنصوص الواردة في طول عمر من كان قبلنا كنوح صلوات الله عليه وغيره فلا

يعتمد على هذا القول والله تعالى اعلم
وَقُلْ مِائَةٌ قَالًا وَتَسْعُونَ بَعْضُهُمْ **وَسَبْعِينَ أَوْ سِتِينَ بَعْضُهُمْ**
 في هذا البيت اربعة اقوال اخر لقائلين بالتقدير فكلها تسعة اقوال اربعة وهو
 السادس يروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى التقدير بمائة سنة حكاه صاحب
 الهداية والمحيط عن ابي يوسف وحكاها صاحب البدايع والنبايع عن محمد بن الحسن فاكه
 على البيت **هـ ر ح ب د** ووجهه ان الطاهر ان احدا لا يبعث في زماننا اكثر من مائة وحكي
 عن ابي يوسف انه لما سئل عن معنى هذا قال ايئنه لكم بطون محسوس فان المولود اذا كان
 ابن عشرين سنين يدور حول ابويه هكذا وعقد عشرين فاذا كان ابن عشرين سنة فهو من الصبا
 والشباب هكذا وعقد عشرين فاذا كان ابن ثلاثين فاذا كان ابن اربعين يحمل عليه الانتقال
 هكذا وعقد اربعين فاذا كان ابن خمسين ينجى من كثر الانتقال والاشغال هكذا وعقد
 خمسين فاذا كان ابن ستين ينقبض الشجر حية هكذا وعقد ستين فاذا كان ابن سبعين
 يتوكل على عصي هكذا وعقد سبعين فاذا كان ابن ثمانين يستلقي هكذا وعقد ثمانين فاذا
 كان ابن تسعين تنضم اصعافه هكذا وعقد تسعين فاذا كان ابن ثمانين يستلقي هكذا وعقد
 مائة سنة يحول من الدنيا الى العقبى كما يحول الحساب من اليمنى الى اليسرى قال في النهاية
 وشرح السراجيه وهذا الحمل من ابي يوسف رحمه الله عليه على سبيل المطابقة لا ان يكون
 يعرف الحكم مثل هذا وهو نظير ما نقل عنه انه سئل عن نبات العشر من الساق فقال له واللاهين
 وسئل عن نبات العشر من فقال له الكعاقيب وسئل عن نبات الملا من فقال نفرو وتلين
 فسئل عن نبات المربعين فقال ذات مال وينين فسئل عن نبات الخمسين فقال تجوز في الغابر
 فسئل عن نبات الستين فقال لغنة اللاحين **اقول** والطاهر انه اراد بذلك ضبط عقود
 الحساب لبعض الحاصرين هذه التماثل وذلك باب عظيم في الصبط يستعمله حذاق الشيخ
 والمسايد وكان نصير بن يحيى يقول يقول ابي يوسف في التقدير بالمائة وكذلك محمد بن سلة
 كان يفتي به ثم رجع لما سئل له خطأ هذا القول في نفسه فانه عاش مائة وسبع سنين القول
 السابع سعون سنة حكاه صاحب البدايع عن بعضهم وذكر في المحيط ان الشيخين الزمانيين
 ابابكر محمد بن الفضل وابابكر محمد بن حامد قالاه قال الصدر الشهيد حسام الدين وعليه
 الفتوى نقله عنه صاحب المحيط وسمته الفتاوى ونص في الهداية على انه المرفق وحكاها
 في عيون المذاهب عن الشافعي واحمد ايضا واختاره ويروي عن مالك ايضا لكن في التورث
 ووجهه ان الامار قد فترت في زماننا فقل من يبعث الى المائة بل الى التسعين والحمل على

يستوي هكذا وعقد اربعين

الكلمة

الكثير لا على النذر السير ولان في اعتبار موت الاقران حرجا بيننا لاسيما ان قلنا باعتبارهم
 في جميع البلاد ولهذا التقدير ما خذ من كلام محمد بن الحسن رحمه الله عليه فانه ذكر في الأصل
 ان الرجل اذا فقد صغيرين وابا جليل انقصهم ورسمه في ماله في زمن ابي حنيفة رحمه الله قسم
 بينهم وقد كانت وفاة علي رضي الله عنه سنة اربعين ووفاه ابي حنيفة رحمه الله في سنة
 مائة وخمسين القول الثامن والتاسع ستون وسبعون حكاهما صاحب النبايع عن
 بعضهم وصاحب المغني حكى الاول عن عبد الله بن الحكم قال ولعله يحتج بقول النبي صلى الله
 عليه وسلم انما رامتني ما بين الستين والسبعين او كما قال اولان الغالب ادراك
 المنتهى في هذين القولين والله تعالى اعلم
وَأَجْرُهُنَّ أَرْبَعٌ بَعْدَ فُقْدَانِ مَمْلُوكَةٍ وَالْعَرُسُ كَالْمَوْتِ تَصِيرُ
 اعلم ان جميع من يعرف من اهل العلم بالنقل عنه لم يفرق بين صور المفقود الاحد رحمه
 الله فانه جعله على نوعين احدهما الذي يغلب من حالة الهلاك وهو الذي يفقد في
 بن الصفيين وقد هلك بينهما جماعة او في مركب فذا تكسر وغرق بعض اهلها او خرج
 لقلاء الغشا او غيرها من الصلوات او الحاجة فربما فلا يرجع ولا يعلم خبره فانه قال في
 هذه الصور ينتظر اربع سنين فان لم يظهر له خبر قسم ماله واعتدت زوجته
 عدة الوفاة وحلت للامراء واج واسترت الى ذلك بقولي كالموت نصير وهذا نص
 الامام احمد كما ذكر صاحب المغني عنه وهو اختيار ابي بكر من اصحابه قال صاحب المغني
 وذكر القاضي انه لا يقسم ماله حتى مضى عدة الوفاة بعد اربع سنين لانه الوقت الذي
 يساح لامرأته التزوج طيه قال والاول اصح لان العدة انما تكون بعد الوفاة فاذا
 حكم بوفاته فلا وجه للتوقف عن قسم ماله النوع الثاني من ليس الغالب هلاكه
 كالمسافر للجماعة او لطلب العلم او للسياحة ونحو ذلك ولم يعلم خبره وعز احد فيه
 روايتان وقد تقدم حكاهما عند احمد انما يفوض الى راي الحاكم والاخرى انه
 حكم بموته لمضي تسعين سنة من يوم ولد وقد روي عن مالك والشافعي رحمهما الله عن
 مالك قول اخر انه ينتظر الى ان يبلغ عمر مائة من سنة وهذا القول ما عرفت حكاه
 وعلقه من كتاب الجواهر لابن شاس وهذه الأقوال عن مالك في حق التورث اما في حق
 تزوج زوجته فيا ترى ان شاء الله تعالى **وعن مالك والشافعي قديمه كذا مطلقا في العرس لعمر بن**
 قد تقدم في الشرح حكاه قول مالك في التورث والشافعي مطلقا وتطقت في هذا البيت
 مذهب مالك رحمه الله في تزوج زوجته وهو كذهب احمد رحمه الله من انك اذا مضى لها

كذلك

اربع سنين من يوم فقد تعتد على الوفاء وسروج ان ثبات وهو القديم من مذهب
 الشافعي رحمه الله الا انهما لا يفرقان بين من فقد في ملكه وبين من فقد في غير ملكه كما سر
 نقله واشترى اليه في هذا البيت نقول في العرس لا غير لما ان مذهبها في التورث كمد مذهب
 اصحابنا في التعديل بتسعين او الرجوع الي رأي الحاكم كما تقدم ذكره وجماعة من يقل مذهب
 مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم غفل عن تفاصيلها والتفرقة بين التورث والتزويج واعلم
 اني ما نفلت هذه المذاهب الا بعد ان تقيت اباي واصحابهم من كتبهم كرافعي والمغني
 والجواهر وغيرها وجه القول بالتزويج لاربع سنين من يوم فقد وعده الوفاء فصار مرضي
 الله عنه في الذي استهوته لجن في المدينة وكفى به اماما وبقوله وفعله حجة ولانه لما غاب عنها
 فقد منع حقها بنفسه فيمضى القاضى بينهما بعد مضي هذه المدّة اعتبارا بالابلا والاعنة
 وبعد هذا الاعتبار اخذ من المقدار من الابلا والشبهة من الاعنة عملا بالشبهة ووجه
 قول احمد بالتورث القياس على التزويج لان الاحتياط في البضائع اكثر منه في الاموال ولنا عليهم
 قوله صلى الله عليه وسلم في امرأة المفقود اها امراته حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه في
 بي امراه ابلت فلتصبر حتى تستبين موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في الحديث المتقدم
 ولان النكاح عرف بئوته والعيبة لا توجب الفرقة والموت في خبر الاحتمال فلا يزال النكاح
 بالشك وعمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه ولا معتبر بالابلا لانه كان طلاقا بطلا
 فاعتبر في الشرع موجلا فكان موجبا للفرقة ولا بالاعنة لان الفرقة بعقب المروءة والاعنة فلما
 نحل بعد استمرارها سنة والله تعالى اعلم **فصل من كتاب الشريعة**
 الشريعة عبارة عن اخلاط النصبين فصاعدا بحيث لا يعرف احدهما من الاخر ومنه الشرك
 بفتح الشين والراء اسم لما له الصايد لا خلاط بعضه ببعض وجه مناسبتها بالكتب السابقة
 ان العبد المابق والقطعة امانه في يد المأخذ عند المشرق ومال المفقود امانه في يد من كان
 المال في يده ولذلك الشريعة امانه في يد الشريك وللشريعة ايضا مناسبة خاصة بالمفقود
 من حيث ان قرب المفقود لومات كان فيه اخلاط مال المفقود الحاصل من المارث مال
 غير من الوارث على تقدير الحياة وفي الشريعة اخلاط المالكين فلهذا ذكرت تحت المفقود
 دون غيرهم وقدم المفقود لمناسبة المتقدمة للاباق من حيث شمول غرضها التوفيق والله
 تعالى اعلم **اد غاب شرك الارض فالشرك بدور اذا اذن القاضى والايستطر**
 صور المسئلة ما ذكره قاضي خان وصاحب القنية الصاوه هذه عبارة في الاخلاف في الشركين
 وتعرف احدهما في الايمان المشتركه قال ما نصه ارض بهما فخاب احدهما فلشركه ان يزرع

نصفه ولو اراد ذلك في العام الثاني يزرع ما كان يزرع وقد كتبت في القسمة ان القاضى
 ان ياذن للحاضر في زراعة كل ما ياكله لا يضيغ الخراج انتهى وهذه عبارة قاضي خان والكرم
 او الارض اذا كانا من الرجلين واحدهما غيب او كان الارض بين بالغ وبينهم رفع الامر
 الى القاضى فان لم يرفع الحاضر وزرع الارض بحصته كان له وفي الكرم يقوم الحاضر فان
 ادرك الكرم ينعم وياخذ حصته من الثمن ويوقف حصته الغائب فاذا قدم الغائب
 خيرا الغائب ان شأمنه القيمة وان شأنا الثمن وان ادى حراج الارض قالوا ان يكون
 شطوعا في حق الشريك لانه قضى بينه بغير اذنه لا عن اضطرار فانه يتمكن من ان يرفع
 الامر الى القاضى باسمه بذلك واذا علمت ذلك فاكذب على البيت **فوق** اشارة الى
 فتاوي قاضي خان والفتية والله اعلم **وفي العبد وفي الدار مقدار اربعة وفي حيوان للتفاوت تنكر**
 في البيت ثلاث مسائل ذكرها قاضي خان في اوابل كتاب الشريعة من الفتاوي ونظم صاحب
 النوادر الثانيه في بيتين من كتاب الشريعة وعزاها الى فتاوي قاضي خان في الشرح وذكر
 عبارة في المسائل الثلاث ثم تسمى انه نظم شيئا منها في الشريعة ونظم الثلاث في القسمة وعزاها
 الى المنيه في الشرح وهذه عبارة قاضي خان رطلان بينهما دار غير مقسومة غاب احدهما
 كان للاخران يسكن مقدار حصته في كل الدار وكذا الخادم اذا كان مشتركاً واحدهما
 غيب كان للحاضر ان يستخدم الخادم حصته وفي الدابة المشتركة لا يركبها احدهما لان
 الناس يتفاوتون في الركوب فلم يكن الغائب راضيا بركوب الشريك وفي الخادم والدار لا
 يتفاوت الناس في السكنى والخدمة فكان الغائب راضيا بفعل الشريك والى هذا
 التعليل اشترى بقولي للتفاوت لان الدواب ليس لمن قوت المتع خلاف العبد لان
 فعله اختياري له وهذا الخلاف ما لو كانت الدار من الحاضر والغائب مقسومة ونصيب
 كل واحد منهما معلوم عن نصيب الاخر فليس للحاضر ان يسكن في نصيب الغائب لكن القاضى
 ينظر في ذلك ان خاف الخراب كان للقاضى ان يوزع ويسكن الاخر للغائب وفي غير المقسومة
 للحاضر ان يسكن بقدر حصته وعن محمد رحمه الله للحاضر ان يسكن كل الدار اذا خيف
 عليها الخراب لو لم يسكن ذكره قاضي خان ايضا بعد تلك المسئلة وهذه عبارة صاحب القنية
 احد شركي دار غير مقسومة يسكن الحاضر ان يسكن بقدر حصته فيسكن كل الدار كذا
 الخادم وفي الدابة لا يركبها الحاضر للتفاوت في الركوب واذا علمت ذلك فاكذب على البيت **فوق**
 اشارة الى الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم

وفي امه يوما ويوما لداودا ولو طلب المبدأ فالتقسيم اجد
 صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد في خمسة ابيات من كتاب القسمة ونقله في الشرح
 عن ادرجيه فاكتب على البيت **دج** علامته وهذه عبارة امه بين رجلين خاف كل واحد
 منهما صاحبه عليهما فقال احدهما تكون عندك يوما وعنددي يوما وقال الاخر لا بل اضرب
 على يدي عدل قال ساخنا بخاطفي باب الفروج في جميع المواضع الا في هذا الموضع فانه
 لا خنط لحشمه بل هو نظير ما لواجر القاضى ان فلانا ياتي جواربه في غير الماني
 ويستعملن في الغناوي طاز وجهه في الخيض وامه من غير استبرال يكون للقاضي عليه
 سبيل الحشمة ملكه كذا هنا وان تشاح في البده فالقاضي يداها بها شا وان شا افرع
 بينهما قال خمس المية السرخسي ينبغي ان يفرع بينهما نظيبا لقلوبهما واليه مالب
 الحلواني والله تعالى اعلم **وان شرا عبد الشخص اديا فلا شركة في القبض من بعد نظر**
 صورة المسئلة لو وكل شخص لا شرا ان شرا له عبدا فاشترياه ودفع ثمنه ثم قبضوا منه
 منه لا يشتركان فيما يقضيان منه سوا كان الدفع من مال مشترك بينهما او لم يكن في
 مقطعات الشركة من الفتاوي الظهيرية مانصة ولو امر رجل رجلين ان يشريا البجارية
 فاشترياهما ونقد الثمن من مال مشترك بينهما او من مال متفرق لم يشتركا فيما يقضيان
 من الامرانتهى كلامه فاكتب على البيت **رمز فط** والمسئلة في غير والله تعالى اعلم وجهه
 ذلك اذا كان من مال الشركة اذا ما ادياه من مال الشركة في ثمن العبدانما هو بطريق الترض
 للموكل ومال الشركة انما اعداه لحصيل الفائدة والريح فصارا كأنهما قد اقتسما ادياه منه
 فلا شركة فيه بعد ذلك واما لو ادياه من غير مال الشركة فظاهر وثم هذه المسئلة تظهر
 فيما اذا قصدا احدهما ان يشري به شيئا واشترى لا يكون ذلك للشركة ويكون ضاميا
 له ان هلك والله تعالى اعلم **فان قبض من غير الشخص وجب له التملك والترك بذكر**
 نظمت من التجنيس والمزيد ثم وجدت في القنية والمحيط وفتاوي قاضي خان وغيرها الثمن
 صدر البيت مسئلة فاكتب على البيت ما شئت من رموز هذه الكتب **جس في حق فوق**
 وحاصل ما ذكره ان احدا السر كين اذا قبض شيئا من مال الشركة لنفسه فليس له ان يتساه
 على ما قبضه قال صاحب القنية مانصة قبض احد الشريكين بصيبه من المسلم او الذل الشر
 ورضي الاخر يقبضه لنفسه فله ان يرجع عليه حصته بعد ذلك ثم نقل عن جامع الكرخي لو
 كان بينهما ثمن عبد من باعاه من رجل او قتل لهما عبدا او عصب او استهلك او وزاديا
 عن رجل فقبض احدهما نصيبه فهو حصته ومملكه ولم يقبض من حصه شريكه شيئا لكن

لشركة

لشريكه ان يشركه فيما قبض سوا كان المقبوض مثل الدين واجودا واردي فان اخرجته
 القابض من ملكه لم يكن لشريكه على الغير سبيل وضمن لشريكه نصف ما قبض فان هلك
 ما قبض الشريك فلا ضمان عليه فيما قبض ويكون مستوفيا وما بقي على الغريم لشريكه **اقول**
 الاصل في ذلك هو ما ذكره صاحب المحيط ان كل دين وجب لابين على واحد بسبب واحد
 حقيقة وحكما كان الدين مشتركا بينهما فاذا قبض احدهما شيئا منه كان للاخر ان يشركه
 في المقبوض ويستوى في حق هذا الحكم ان يكون المقبوض اجود منه او اردي وكل دين
 وجب لاسن بسببين مختلفين حقيقة وحكما او حكما لا حقيقة لا يكون مشتركا
 حتى اذا قبض احدهما شيئا ليس للاخر ان يشركه فيما قبض بانه من المسائل ما ذكره في جامع
 رطلان باع عبدا بينهما من رجل فمن معلوم فقبض احدهما شيئا من الثمن كان للاخر ان يشركه
 فيه ولو سما كل واحد نصيبه ثمن على حدة فقبض احدهما شيئا من الثمن لم يكن للاخر ان يشركه
 في ظاهر الرواية ولو كان لاحدهما عهد وامه باعاهما بالالف درهم فقبض احدهما ساسن
 الثمن كان للاخر ان يشركه ولو سمي كل واحد لملوكة ثمن لم يكن للاخر ان يشرك القابض في
 المقبوض في ظاهر الرواية ولواجر دارا مشتركة بينهما من رجل باجر معلوم اشتركا فيما
 يقبضان وجهه اشتراكهما ان الدين على اعتبار القبض ثمن حق احدهما في المقبوض
 فتراد نصيبه سبب القبض وهذه الزيادة مستندة الى اصل الحق واذا كان اصل الحق
 شتركا فكذلك الزيادة وتكون مشتركة كالولد والتمه واذا كان كذلك فله ان يشركه
 فيه وليس للقابض ان يستع من الدفع الى شركة لسوت حقه باعتبار الزيادة المحصلة
 بسبب القبض المستند الى اصل مال الشركة فمدت الشركة في نفس العين المقبوضة
 سوا كانت اجودا واردي ولو اخرج القابض ما قبض من دين وجهه او قضاء غرما
 فليس له ان ياخذ من يد الذي هو في دينه لان القبض صادف حق نفسه لا حق الشريك
 في الدين والمقبوض عين لا حق له فيه وانما سبب له حق المشاركة لما بينهما من ائدة او داد
 نصيبه فقبل ان يقبض منه بغير ملك القابض فتقدر فيه فلا يبقى له حق القبض
 ولكنه يصح منه مثله لان حق المشاركة كان ثابتا وصار هذا كالمقبوض على وجهه بينه فاستد
 اذا اخرج من ملك القابض لم يكن له ان يقضه ولكنه يصح منه مثله كذلك هنا
 والله تعالى اعلم وتضمن عجز البيت حلة ذكرها صاحب الهداية في التجنيس والمزيد
 وقاضي خان بعد ذكر المسئلة لاحدا الشريكين في قبض ما يخصه من مال الشركة
 ولم يرجع به شريكه عليه وهذه عبارة قاضي خان وان اراد احدهما ان ياخذ من

فالقبض

الدينون شيئا ولا يشاركه صاحبه فيما اخذ فالجمله في ذلك ان يهرب المدينون منه
مقدار حصته من الدين ويسلم له ثم يبري الغريم عن حصته من الدين وتسلم له ثم يبري
الغريم عن حصته من الدين فلا يكون لشركه حق المشاركة فيما اخذ بطريق الهبة والله اعلم
ويمكن ان يقال غير هذا القول وذلك بان يبري الشريك لمدينه من حصته ثم
يبيعه سلعة وحاجه فيها القدر الذي ابراه منه والله تعالى اعلم ثم وجدت هذه الجملة
الثانية معناها في هذه الفتاوى بعد ان ذكر المولى وعزا الى نصيرنا قالا لما عني في كروعا
الى صلح النوازل وصورة ما قاله انه يبيع من المطلوب كفا من زبيب بمقدار حصته من
الدين ويسلم اليه الدين ثم يبري عن نصف دينه القديم وبطالبيه بمن الزبيب فلا يكون
لشركه في ذلك شيء ومن حله اخري وبني احسن من هاتين بان كعمل احد الطرفين وهو
الشريك الذي يقصد اخذ حصته من المطلوب نظير المبلغ الذي يطلبه شخص
اجنبي بعد ان يقرضه المطلوب ذلك المبلغ فانه يبيع المقاصة منها ولا يكون لشركه
عليه رجوع ثم يقبضه منه ولا يكون لشركه عليه رجوع فان المال الذي تقبضه منه
هو ما كفله عنه لا مال الشركه وهذا الفرع ذكره صاحب التمهيد والمحيط عن المسلي
عن ابي يوسف رحمه الله تعالى

ومنفذ شي للمدين بخصه فصا و عن يعقوب ذلك بوش

هذا الفرع مخالف لما سبق ذكره في النظر وتظنه من الفتاوى الظهيرية عن ابي يوسف
رحمه الله ووجدته في المحيط وسمه الفتاوى باقلا عن المسقي فاكتب على البيت **بطح بن**
وهذه عبارة السنده قال ما صورته وفيه ايضا معني في المعنى ابن سماعة عن ابي يوسف
في بلاد جلان لما على رجل الف درهم فاقصد احد من الدين على المطلوب متاعا قبل
عده له فصار له فصا صا ذلك فليس لشركه ان يرجع عليه شيء انتهى وخو هذا
المحيط ونقل عن القندوري ما قاله قال لو استهلك احد الطرفين على المطلوب ما لا
فصارت قيمته فصا صا فلشركه ان يرجع عليه انتهى وفي الايضاح نحوه ووجه قول ابي
يوسف رحمه الله ان حصه الطالب سقطت لافي مقابلة عوض وصل اليه فلا يرجع عليه
وصار كالوا برأه فانه املأه وليس يقبض شيء حتى يرجع اليه وما لو كان للطالب على احد
الطرفين دين بسبب قبل ان يحل لها عليه فانه يصير فصا صا ولا ضمان على الذي سقط
عنه ذلك ذكره صاحب الايضاح والمحيط ولو كان بعد الوجوب فالمسألة على الخلاف ولكن
الفرقة بان يقال فضا الدين الذي كان عليه قبل دين الشركه كان سحفا للخصا قبل دينها

وذلك لان الاصل في الدينين اذا التعاقد قضا ما ان يصير الاول مقتضيا بالثاني
لانه وجب قضا الاول قبل الثاني والمشاركة انما تثبت في الاقتصار نظير ما قاله ابو
يوسف رحمه الله لو تبحر الطالب المطلوب موصحة فصالحه على حصته لم يلزمه لشركه
شي او قبل عده فصالحه على نصيبه او تزوج به بخلاف ما لو صالحه على خمس مائة مثلا او
زوجها على خمس مائة فان لشركه ان يرجع عليه بنصف الخمس مائة لان العقد انما اضم
الى دين في الزمة ثم صار ذلك الدين قضا صا وهذا هو الوجه فيما نقله القندوري
والله تعالى اعلم **فروع** لو اشترى احد الشريكين نصيبه ثوبا كان لشركه ان يضمنه
نصفه من الدين ولا سبيل له على الثوب لان الدين انما صار مقبوضا بطريق المقاصة
من حيث ان من المشتري وجب عليه فصار قضا صا بالدين فلا يكون له على الثوب سبيل
لان الثوب حصل له بالشر المان سقفا على الشركه في الثوب فيصير كانه باع نصف الثوب
منه ولو لم يكن احد الشريكين اشترى منه الثوب بخصه المصالحه به على حصته
فليس له ان يضمنه نصف المبلغ الذي هو حصته بل ان شا المصالح دفع اليه نصف
الثوب او شل نصف حقه لان الصلح مبناه على الخطيئة والتجوير دون الحق ولهذا لا يملك
بيعه من احد فاذا اخذ الثوب صلحا فالظاهر انه انما صار الى الصلح للفرقة فبقي كل فانه يسلم
نصف الدين كان اضرار له بخلاف الشر لان مبناه على الماكسة فصار مستوفيا كل حقه
في الدين فيرجع عليه بنصف حقه في الدين وان شا الذي لم يقبض في هذه الوجوه كلها
رجع بكل حقه على الذي عليه الدين ويسلم لشركه ما يقبض لما ذكرنا ان القابض قبض نصيبه
خاصة ولهذا حق المشاركة فكان له ان لا يشارك فان سلم له ذلك ثم تولى الدين على الغريم فله ان
يرجع على الشريك لانه ما رضي بسلامة المقبوض له الا بسلامة حصته من الغريم فاذا لم
يسلم له عاد حقه في المقبوض لانه ليس له ان يرجع في عين تلك الدراهم وللقابض ان
يسلمه ويعطيه مثله لان حقه سقط عن تلك العين بالتسليم فاذا تولى عاد حقه في
شله لا في عينه والله اعلم **وسبطا كالفتح موت والله** **لذا اولد ابنت بجوز فيقتصر**
في البيت سلتان نظير ما صاحب الفتاوى في بيتين وعزاها في الشرح الى البدائع فذكر
مررت له **ب** والثانية من فتاوى قاضي خان فاكتب عليها **فق** ولا خصوصية لهما بها
ولم يولي منها او صح من ان سظم ولو لا اني التزمت تضمن كاي ما نظمه ما ذكره فانه لا ريب
في ان الشريك وحل في مال شركه اذا كانت الشركه صحيحة واذا مات المولى طلب المولى
وذلك لبطان الملك واهليته بالموت وهذا سواء علم بموته او لم يعلم لانه من حكمي فلا يتوقف

لنفسه مثل الذي امره طال غيبة الموكل يكون شتر بالموكل ولا يملك الشتر لنفسه بما لم
 يخرج عن الوكالة وهذا يملك اخراج نفسه عن الوكالة عند حضره الموكل لا عند غيبته
 وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة الثانية في ثلاثة ابواب ونصف وعرضا في شرحه الى
 فتاوي قاضي خان ايضا ولا خصوصية لها قال في المحيط اذا قال الرجل ابيع شتر عبد فلان
 مني ومالك فقال المامور نعم ثم ذهب واشهد وقت الشراء انه يشتره لنفسه خاصة فالعبد
 بينهما على الشركة وقال ابو حنيفة رحمه الله عليه في الجرد ان كان لما امر بشراة سكت
 ولم يقل نعم ولا لا حتى قال عند الشراء اشتره لنفسه يكون له ولو قال اشهدوا اني اشتره
 لفلان كما امرني ثم اشتراه كان لامر فان اشتراه وسكت عند الشراء فالعبد الشراء اشترته
 لفلان اذا كان سلما ولو قال ذلك بعد ما حدث به عيب لم يقبل قوله الا ان صدقه الامر
 ثم ذكر على ذلك فرعين ذكرهما قاضي خان مل وبما ولو ان رجلا امر رجلا ان يشترى له عبد
 فلان بدينه ويمنه فقال المامور نعم ثم لقيه رجل اخر فقال اشتر عبد فلان مني وبينك
 فقال نعم ثم اشتراه المامور فهو بين الامر من ولاشي للمامور من العبد قالوا وهذا اذا قبل الوكالة
 من الثاني بغير محضر من الاول فاما اذا قبل الوكالة من الثاني لمحضر من الاول فيكون العبد
 بين الامر الثاني وبين المامور بصفتين وهكذا ذكر في المنتقى ولو قلته مال بعد ذلك
 وقال له اشتر عبد فلان مني ومالك فاشتراه كان العبد بين الاولين ولاشي للثالث
 قال في العيون وهذا اذا قبل الوكالة من الثالث بغير محضر من الاول والثاني فاما اذا قبل
 لمحضر من الاول والثاني فالعبد بين الثالث والمشتري ولاشي للاول والثاني **اقول**
 ولو قبل الوكالة لمحضر من الاول فقط كان العبد بين الثاني والثالث ولو قبل لمحضر من الثاني
 فقط كان العبد بين الاول والثالث ولو كان ثم رابع او خامس فنفي هذا القياس والله تعالى اعلم
وما اشترى اليوم بيني وبين ذا فقال نعم ثم اشترى بغير
 صورة المسئلة لو قال رجل لاخر ما اشترى اليوم من شي بيني وبينك نصفان فقال
 نعم وكذلك لو وقت ما لا ولم يوقت يوما او عين من ثياب سومي عدا ولم يسم منها
 ولا يوما وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في خمس من اول الشتره وادعى في التهم وفي
 الشرح ان وجهها حتى قال لانه عد والعد ليست لازمة وعندنا **اقول** ليس
 ذلك بوعده وانما هو الجواب وقبول لاني قوله ما اشترى اليوم بيني وبينك يعني المستفاد
 وقول لاخره نعم الجواب له اشكال فيه والمسئلة مشهورة في كتب المحاب وهو عيان
 صاحب المحيط فاكتب على البيت ومن **ح** قال صاحب المحيط قال محمد رحمه الله اذا

فلا

اذا اشترى كافر مال على ان ما اشترى اليوم فهو بينهما وخصاصنا او عملا او لم يخصا فهو
 جائز وكذلك اذا قال هذا الشتر واذا جازت هذه الشركة هل سوت بالوقت المذكور
 حتى لا سقي بعد مضي ذلك الوقت لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل وروي بشر
 بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله عليهم انها توقت وصعف الطحاوي في
 الرواية وقال نضر في وكالة الاصل ان من وكل رجلا ليشترى له عبدا اليوم او ليعمل له عبدا
 اليوم ان الوكالة لا يتوقت باليوم وغرس من المشايخ صحوا هذه الرواية وقالوا ما ذكر في
 الشتره بصير روايه في الوكالة وما ذكر في الوكالة بصير رواية في الشتره فيصير في
 المسئلة روايتان على قول هو لا وهو الصحيح ولم يذكر محمد في الاصل ما اذا لم يذكر لفظ الشتر
 ولكن قال احدهما لاخر ما اشترى اليوم من شي فهو بيني وبينك ما حكمه وروي بشر
 بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله عليهم انه لا يصير لما اذا ذكر لفظ الشتره
 او ما يدل على الشركة بان قال ما اشترى اليوم وما اشترى فهو بيني وبينك اما بدون
 ذلك لا يجوز ما لم يكن الراي مفوضا الى الوكيل بان قال اذا اشترت ما زلت اليوم او
 ما سعت اليوم فهو بيننا وروي ابو سليمان عن محمد بن عيسى بن ثوبان الشركة بهذا القدر
 لما ترى انهما ذكر الشتر من الجانبين يجوز وان لم يذكر الشتره لما ذكر حكم الشركة قال وكذلك
 اذا لم يذكر الشتره وقتا بان اشترى كاهل ان ما اشترى فهو بينهما وفي المسئلة عن ابي يوسف رحمه
 الله في رجلين قالاما اشترى من شي فهو بينهما نصفان فهو جائز وذكر هذه المسئلة في موضع
 اخر من المنتقى عن ابي يوسف وقال اذا قال لا ارد با هذا الكلام الشتره فهو جائز ولا فهو
 باطل وفيه ايضا الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله عليهم في رجل قال لاخر ما اشترى
 من اصناف الخناق فهو بيني وبينك وقبل ذلك صاحبنا فهو جائز ولذلك اذا قال اليوم ما
 اشترى ذلك اليوم كان بينهما نصيفين وكذلك لو قال كل واحد منهما لصاحبه ولم يوقتا
 وكذلك اذا قال ما اشترى من الرقيق فهو بيني وبينك وليس لواحد منهما ان يبيع حصه
 صاحبه مما اشترى الا باذن صاحبه ولو قال ان اشترى اليوم عبدا فهو بيني وبينك
 فالشتره باطله ولو قال عبدا خراسانيا فهو جائز وفيه ايضا بشر بن الوليد عن ابي يوسف
 رحمه الله رجل قال لاخر ما اشترى من شي فهو بيني وبينك فهذا جائز ولذلك ان وقت
 منه وان لم يوقت وقتا لانه وقت من المشتري مقدار ابا ان قال ما اشترى من الخطة
 الى كذا فهو بيني وبينك فهذا جائز فان سمي صنفا من البسوج ولم يبين فيه وقتا من الايام
 ولا من المقدار فقال ما اشترى من الخطة من قليل وكثير فهو بيني وبينك ولم يوقت

لما

ثنا فان هذا لا يجوز وكذلك الرقيق والاشياء وكذلك اذا قال ما اشترت في جهلك
هذا بيني وبينك وقد خرج في وجهه او قال بالبصرة فهو باطل حتى يوفى ثمنه او يبع
او ايا ما والله تعالى اعلم **ولو قال هدي شريكك فليس سكوت منه اذنا يغير**
صورة المسئلة لو قال احد الشريكين شريكه مفاوضه لصاحبه انا اريد ان اشترى
هذه الجارية لنفسى اختص بها فبكت شريكه فاشترىها له فليس سكوت منه اذنا يغير المسئلة
فلا يختص بها ما لم يعل شريكه نعم قال في شريكه المفاوضه من التجنيس والمزيد ماضيه احد
الشريكين شريكه مفاوضه اذا قال لصاحبه انا اريد ان اشترى هذه الجارية لنفسى فبكت
شريكه فاشترىها لا تكون له ما لم يعل شريكه نعم انتهى واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت
جس اشارة الى الكتاب المذكور **تنبيه** لو قال لا خراشترى جارية بكذا فقبل ثم جا
الوكيل الى الموكل وقال اشترى تلك الجارية لنفسى فبكت الموكل ثم اشترىها فانها تكون له
ووجه الفرق بين المسلمين ان احد المتفاوضين لا يملك ان يغير سوجب المفاوضة للابرى
صاحبه وسكوت ليس بصرح الرضى بل فيه احتمال بخلاف سكوت الموكل الشرا فان الوكيل
عزل نفسه وقد علم الموكل ذلك وعدم رضاه ليس بمؤثر في ابطال عزل نفسه لعدم سكوت
ملكه عليه بل له ان يعزل نفسه رضى الموكل او بخلافه يعتبر بعلمه بالعزل وقد علم كالمروا لله تعالى
اعلم **وقبل قوموا شغله غير شريكه فاداه منهم واحد فالمعسر**
له الثلث ان كانوا ثلثة انيس وما لهما شى وكما هو اكثر
صورة المسئلة ما ذكر صاحب التجنيس والمزيد وصاحب المحيط فاكتب على البيت
اشارتهما **جس** قال في التجنيس والمزيد بانه نفر ليسوا شركا تقبلوا عملا من رجل
ثم جاوا وحمل ذلك كله فله ثلث الاجر ولا شى للآخرين لانه لما لم يكونوا شركا كان على
كل واحد منهم ثلث العمل بثلث الاجر فاذا عمل الكل كان يتطوعا في السلس فلا يستحق
الاجر وقال صاحب المحيط في المنفقات ما نصه بانه نفر ليسوا بشركا يعملوا من رجل
عمل مكان فعمل واحد منهم كل العمل فله ثلث الاجر ولا شى للآخرين انتهى واشترى يقول
غير شريكه الى قولها ليسوا بشركا وقوله وما لهما شى الى قوله ولا شى للآخرين فولى ولا
هو الا ترى وليس للواحد الذي عمل العمل كله غير ثلث الاجرة المقدره وجه ذلك
ما تقدمت الاشارة اليه من ان المبلغ الذي استاجر به الملاءه متنوع عليهم
فيستحق كل واحد منهم الثلث اذا عمل ما استاجر على عمله فلما عمل هذا العامل الجميع
استحق الثلث الذي وقع العقد عليه ولا يستحق على عمل الثلثين اجر الا انه لم يستاجر

على علمها ولا يستحق الاخران بقية المجره لانهما لم يعملوا شى **اقول** هذا الحكم من حيث
النفا اما من حيث القرابة فينبغي ان يوفيه بقية المجره اذا كان استعما له لم غير مياومة
فان الظاهر من حال العامل انه انما عمل الجميع على طر ان يعطيه جميع المجره بلا معنى ان يحس
ظنه والغالب من احوال العمال العدم والله تعالى اعلم **فصل من كتاب الوقف**
الوقف لغة الحبس يقال وقفت الدابة واوقفته وقفا وايقافا اذا حبستها وجمع على
وقوف وقيل للوقوف وقف سمي به بالمصدر وجمع على اوقاف ايضا كوقف واوقات
ووجه مناسبة الوقف بالشركة ان في كل منها الاستغناء بما يزيد على راس المال المقصود
من الشركة الربح والمقصود من الوقف الربح **اقول** ويظهر لي مناسبة اخرى
وبى ان كلاما من الوقف ورب المال ادخل معه كلام غير في ماله فيناسب ذكر اخر
عقب الآخر والله تعالى اعلم **من العقب المولاد للبيت يدر وفي الجسد وفي المال ولا يمل**
في البيت سايل المولى لو وقف الانسان على عقبه هل يدخل اولاد بناته في الوقف او
لا يدخلون فالجواب انهم لا يدخلون ذكر الحصاص في وقفه والقدروري في شرحه والى
ذلك الاشارة بقولي من العقب المولاد للبيت يدر معنى لا يدخلون في لفظ العقب
وهو عيان الحصاص اذا قال ارضى صدقه موقوفه على عقب زيد من بعدهم على الساكن
قال الوقف جائز والعلة لعقب زيد فان قلت من عقب زيد قلت ولهم ابدان اقول الدوا
من المولاد الذكور دون اولاد البنات لما ان يكون اولاد البنات من ولد ولد زيد
فكل من يرجع بنسبه بامه الى زيد فهو من عقب زيد وكل من كان ابوه من غير ولد
زيد فليس من عقب زيد وانما العقب من ولد الذكور دون اولاد البنات هذه
عبارة اصحابنا وذكر القدروري في شرح مختصر الكرخي ما صورته وعقب فلان
من الذكور والبنات فان لم يكن له ولد فولد ولده الذكور دون البنات لان ولد ابيه
من الذكور والبنات عقب له فاما ولد بناته فليسوا من عقبه انتهى وذكر صاحب المحيط
ما صورته واذا وقف على عقب فلان فاعلم بان عقب الانسان كل من يرجع بامه اليه
ولا يدخل فيه ولد البنات لما اذا كان زواجا البنات من ولد فلان وكذلك اولاد
من سواهن من البنات لا يدخل في هذا الوقت لما اذا كان ازواجا من ولد فلان انتهى
كلامه وهذا مذهب مالك واحمد رحمهما الله وذهب الشافعي رحمه الله الى ان يشتم
ويستدل لهذا المذهب بقوله تعالى وجعلها كلمة باقية في عقبه فبني ابراهيم صلى
الله عليه وسلم جعل كلمة التوحيد في عقبه باقية وكلمة التوحيد باقية في المولاد

النسب والبنات وايضا العقب في اللغة الدرية واولاد النبت دريه بدليل قوله تعالى
ومن ذرية داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك تجري المحسنين
وركر ياوحى وعيسى والياس كل من الصالحين وجه الاستدلال بلالة الشريعة
انه ذرية عيسى صلوات الله وسلامه عليه في الدرية وهو من اولاد البنات لانه لا اب
له وعلى ذلك حكى ان الحاج طلب يحيى ابن عمر يوما وهم بقتله وقال له لتقران على انه من
كتاب الله تعالى نصا على ان العلوية من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم اولاد قتلناك
ولا ريد مع اسبابناكم في علي عليه قوله تعالى ومن ذرية داود وسليمان الى ان قال وركبوا
وحكى وعيسى ثم قال فعيسى كان من ذرية نوح من قبل الاب ام من قبل الام فذهب الحاج ورد
رقا حبيلا وايضا الذرية تفسر في اللغة باولاد واولاد البنات اولاد بدليل اطلاق
السنن على ذكورهم والبنات على اناتهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للحسن ان ابن هذا
سيد وهو ولد امته وقال تعالى وحلائل ابيكم الذين من اولادكم وقد دخل في التجرى
حلائل ابناء البنات بالاتفاق وقال تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وقد دخل في
البنات بناتهن اتفاقا والجواب عن الاول انه استدلال بحل النزاع والمراد بالاية
انه جعل في اولاده فقط ولو جعل في اولادهم وان سفلوا لما وجد فيهم كافرا وان سلم
فالمراد بالكله السوق وبني في اولاده واولاد بنيه الذكور وعن الثاني ان حسنه
عقب لما ردت بعد السبي وحلفه فقال عقب بعقب عقوبا اذا جاسبا بقا وان سلم ان
العقب الدرية فعيسى صلوات الله عليه لما لم يكن له اب ينسب اليه نسب الى امه
ضروفا لعدم اب له ولذلك يقال عيسى ابن مريم وعيسى انما ينسب الى امه كما يقال
يحيى بن زكريا فلما لم يكن اب جعل من ذرية من كانت امه من ذرية ضروفا ما ذكر وايضا
بقوله تعالى وركبوا يحيى وعيسى والياس غير متعين في الامة ان يكونوا من الدرية
لجواز ان يكون معطوفا على مفعول محرى اي ولذلك محرى ركبوا يحيى وعيسى والياس
ويدل عليه ان لو طالع ليس هو من ذرية ابراهيم ولذلك كان الظاهر عود الضمير على نوح
لا على ابراهيم او يكون معطوفا على نوح اي وهذا داود فان قلت هداية نوح مقيدة
بعبارة دريه وعيسى متأخر عنهم فلا يصح عطفه عليه قلت لا يلزم من بسط المعطوف
عليه بوصف ان يتقدم به المعطوف وان سلم فالمراد بالقبيلة القدم لان هداية
نوح سابقه لهداية غيره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم بل هداية جميع الانبياء الله
تعالى ورسوله واوليائه ماسه من قبل سائر الانبياء وايضا لو سلم ان الامة تدل على ان

له

عيسى صلوات الله وسلامه عليه من الدرية فلا يلزم ان يكون هو دريه ويكون من ذرية
لا بد ان الغاية لا للتعيين كما يقال هذا الامن من فلان وهذا الجواب يصلح لانه من
ايضا فان مريم دريه لادم قطعاً لا اتصال نسباً به من جهة الاب وكذلك كل واحد من البشر
فلذلك يطلق عليهم دريه له وان كان اتصال امهاتهم به ايضا لما ان انسابهم اليه
بالدريه من جهة الاب فيلحق هذا يطلق على عيسى صلوات الله عليه انه من ذرية ادم ومن ذرية
نوح ولا يطلق عليه انه ذرية نوح لان الثمرة من السجدة وليست شجرة وان سلم في الامة
ان من التبعية فلا دلالة فيها لقوله ومن حملنا مع نوح والمعطوف غير المعطوف
عليه فيه قلب الدليل وعن الثالث ان اتفاق العلماء على ان قولا النبي صلى الله عليه
وسلم ان هذا النسي سيد مجاز في انسابه اليه بالسوق بدليل قوله تعالى ما كان محمد
ابا احد من رجالكم وشيئت الحرمة في الاسبان بالاجماع وان سلم فهو معارض بقوله تعالى
يوسفكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ونحو مما يدل على محب اوارث فان
اولاد البنات غير داخلين وعلى ذلك اشعار العرب قال شاعرهم
بنونا بنوا ابنا وبناتنا بنوهن ابنا الرجال اباءنا وقال الماسون
فانما انما الناس او عيه مستودعات ولا انساب اباءنا وبروي وللا ابنا المسئلة
الثانية لو وقف على حسنه لا يدخل اولاد بناته في وقفه ايضا قال هلال الجنس
كل من كان ينسب بابا به الذكور الى الرجل الواقف الى بلاءه امن الذكور والامات وقال
الحصاف الجنس ولامل منزله اهل الميت والحكم فهم واحد وكذلك قال صاحب المحيط
والجواب فيما اذا وقف على حسنه كالجواب فيما اذا وقف على اهل بيته انتهى وسياتي
الكلام على اهل ولامل ان شاء الله تعالى وذكر خمس الامة السرخسي في شرح السير
الكبير لذلك قال لان الانسان من جنس قوم ابية لا من جنس قوم امه الا يري ان ابراهيم
بن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من فرس وكانت امه قبطية وكذلك اسماعيل كان
من جنس قوم ابية لا من جنس قوم امه هاجرات انتهى واعلم ان استعمال الجنس فيما ذكر اصطلاح
عرفي وفي اللغة الجنس ضرب من كل شي وعن الخليل ان هذا الجنس هذا اي شاكلة المسئلة
الثالثة لو وقف على له لا يدخل اولاد بناته في وقفه ايضا وكذلك لو وقف على فلان
فانه لا يدخل فيه اولاد البنات اذا كان اباهم من قوم اخرين ذكرهم الحصاف فيما يقوله
في شرح القوايد عنه قال ماصوره ولامل منزله اهل البيت والحكم فهم واحد وكذلك
في المحيط قال والجواب فيما اذا وقف على له كالجواب فيما اذا وقف على اهل بيته وكذلك

لا دم ولا ذرية

انما ينسب الى امه

شمس الميعة السرخسي في شرح السير الكبير قال ما صورته وكذلك لو قال امنوني على الى
 فالال واهل البيت في عرف المستعمل **سواء قول** وفي اللغة ايضا على مذهب
 سيمويه فان اصل ال عند اهل يدل تصغير على اهيل والتصغير يرد للاسيا الى اصولها
 وقد اعترض عليه من انه يصح للكسائي وقال اصله اول بان المخرج انقل من اهل فلا يصح اهلها
 منها والجواب ان اهلها لما بدلت همة ما بقيت على اهلها بل خفت الفاعل فلا تقل حينئذ
 وان سلم فقد ابدلت في نحو ما والفرق بين الال والاهل ان الال انما يستعمل في ذوي
 المقادير العالية يقال ال النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال على ذوي المراتب الدسة فلا يقال
 ال الزبال والخال وكوه ولا يقال له انصرف الى ال بل الى اهلك وقد تقدم الاختلاف
 في ال النبي صلى الله عليه وسلم في شرح حجة هذا النظم وقول مالك رحمه الله عليه
 ان ال النبي صلى الله عليه وسلم كل شيء ليس من هذا الباب وانما اراد به ان اليمان اخص
 من القرابة وقد اشتملت عليه الدعوة وقصد بالرحمة كذا ذكر ابن العربي من اصحابه
 المسئلة الرابعة لو وقف على اهل لا يدخل اولاد بنته ذكر الحنفية في وقفه
 وذكر صاحب المحيط ما صورته واذا وقف ارضه على اهل بيته دخل تحت الوقف كل
 من يتصل به من قبل ابيه الى اقصى اب له في الاسلام يستوي فيه المسلم والكافر والذكر
 والانثى والمحرم وغير المحرم والقريب والبعيد ولا يدخل تحت الوقف الاب المقي لو
 كان جوا يدخل تحت الوقف ولدا لواقف وكذا والد يدخل تحت هذا الوقف ولا يدخل
 تحت هذا الوقف اولاد البنات واولاد الاخوات ولذلك لا يدخل اولاد من سواهن
 من البنات الا اذا كان زوجها من بني اعمام الواقف وعشرته فحينئذ يدخلون وذكر
 شمس الميعة السرخسي في شرح السير الكبير فمن اوصى لاهل بيت فلان او وقف
 على اهل بيت فلان انه ان كان المراد من البيت المذكور بيت السكنى فاهل بيته كل من
 يعوله وينفق عليه في بيته بمن بيته وبينه قرابة ومن لا قرابة بينه وبينه وان كان
 المراد بهذا البيت بيت النسب فاهل بيته جميع اولاد ابيه الذين يعرفون به وهذه
 صورة ما رايت في شرح السير لو قال امنوني على اهل بيتي ان اهل بيتي كل واحد منهم
 قرابته من قبل ابيه الذين ينتسبون اليه في بلادهم كما يكون في بلادنا اهل بيت امير
 المؤمنين ال العباس واهل بيت علي بن ابي طالب رضي الله عنه واهل بيت طلحة والزبير
 رضي الله عنهم لانه ليس المراد بيت السكنى وانما المراد بيت النسب والامانة منسوب
 الى قوم ابيه ففرقنا ان ذلك بيت نسبه وان من يناسبه الى اقصى اب يعرفون فهم اهل

بيته فلا يكون ام المستامن ولا زوجته ولا اخواته لانه ولا خلا لانه ولا اخواله
 من اهل بيت الخلافة يصلحون لها وذكر قبل ذلك ان اهل الرجل امراته وولده الذين كانوا
 في عياله من الصغار والكبار من النساء والرجال وفي لقياس اهل زوجته فقط قال
 لا في العرف يقال لمن له زوجة ماهر ولمن لا زوجة له هو غير ماهر وان كان يقول
 جماعة ولكنه اسحق يعني محمد بن الحسن رحمه الله فقال اسم اهل يتناول كل من
 يعوله الرجل في داره وينفق عليه الا يري قوله تعالى في قصه نوح عليه الصلاة والسلام
 ان ابني من اهل وقد استثنى الله عز وجل الزوج عن اهل في قصه لوط عليه الصلاة والسلام
 فقال فاجنيه واهله وفي قصه نوح عليه الصلاة والسلام فلما احمل فيها من كل زوجين
 اثنين واهلك الية يعني زوجته ففرقنا ان اسم اهل يتناول غير الزوجة ويقال
 فلان كثير اهل اذا كان ينفق على جماعة وهذا لان من اهل والعيال مساواة في
 المستعمال عرفا فاما ابن له كبير هو معتزل عنه فليس من اهل وكذلك كل ائمة من
 سائدها وزوج قد صهر زوجها اليه فهي ليست من اهل لانها ليست من اهل لانها ليست
 في نفقة واهل من يكون في نفقته في داره سواء كان من قرابته او لم يكن من قرابته
 انتهى كلامه وقول صاحب المحيط عن ركن الاسلام على السعدي ان ذلك الرجل ان كان له
 بيت النسب فاهل بيته من يعوله في بيته ومن ينفق عليه فاهل بيته من يعوله في بيته ولا
 ينفق عليه فهو ليس من اهل بيته وان كان منه وبينه قرابة قال صاحب المحيط وهذا القول
 في غاية الحسن واذا علمت ذلك فالتفت من رموز الكتب المذكورة برمز وقف الحنفية
 ولتب عليه **وح** اذ هو العهد في المواقف والله تعالى اعلم

وَسَلُّ وَأَوْلَادُ وَدَرِيَّةٌ رَوَّاءُ وَأَوْلَادُ وَأَوْلَادُ وَدَرِيَّةٌ أَظْهَرُ

وسل وما بعد بالجر عطف على ما مر ومنعول ر وواحد و ف اي اخراج اولاد البنات من هذه
 اللفاظ وقد تقدم في البيت السابق اربع الفاظ لا تدخل فيها اولاد البنات وتقدم ان
 ذلك مذهب مالك واحمد رحمه الله عليهما واصحابنا ولا اعلم فيه خلافا لاصحابنا رحمة الله عليهم
 انقله من كتبهم ومذهب الشافعي رحمه الله انهم يدخلون وفي هذا البيت اربعة الفاظ
 اخر اختلفت الرواية عن اصحابنا فيها بعضهم يقول يدخلون وبعضهم يقول لا يدخلون
 وسيأتي ذلك مفصلا وقد جمع صاحب الفوائد اللفاظ السبعة في بيت واحد ونظم الحكم
 في بيت اخر من غير اشارة الى اختلاف الرواية في المربعة الاخيرة وقال في الشرح انه لم يسبق
 الى مثل ذلك قال فاني جمعت في بيت واحد سبعة احكام ولو كنت مفاخره لقلت انتن لي

من اهل بيته وان كانوا
 في عياله لا يصلحون لها
 من اهل بيت هو ال الا يري
 ان اولاد الخلفاء من الامام يكونون

ان بيتان العبد فاهل بيتي
 بيتي جميع اولا ابيه الثاني
 بيتي جميع اولا ابيه الثاني
 بيتي جميع اولا ابيه الثاني

جميع اسماء القرا السبعة في بيت واحد واست قبله وبها لغز نقل القرا للناس سبعة
وسامتهم الامام وعالم فجل كبريا فاعوان عامر **و** حرم زيان الكساي **و** ولقد جمعت
في بيت واحد **سبعة احكام** في باب الاما له من اختصاري الشاطبية احد عشر موع
اما حرم والكساي واخرا **وهو** واي افر الشمس الضحي الفرق تلوها **و** وطه والم على النجم
والليل سال **لا** وكان يمكن نظم الاحكام السبعة في بيت واحد مع ذكر الحكم في بحر البسط
كانظم هو بان يقال من نسل اولاد بنت اخرجوا عتب دره ال اهل جيس الولد وسلة
اولاد اولاد احق بالذكر من امسلة الاولاد لما ياتي مفصلا ان شاء الله تعالى اما لفظ النسل
فلو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على نسل زيد او على **زيد او علي** فليس يصل يدخل فيه اولاد
البنات قال قاضي خان في اواخر الوقف على الاولاد والافرا والجيران من الفتاوى ما
صورته ولو قال وقفت على ولدي ونسلي وله ولد وولد وولد دخلوا في الوقف لان النسل
يشتمل القرب والبعيد القرب بحقيقته والبعيد حكم العرف قال والبعيد الروايات
على ان اولاد البنات يدخلون في النسل وفي اولاد البنات روايتان كما ذكرنا في اسم الولد
انتهى كلامه وذكر صاحب المحيط في الفصل التاسع في الوقف على ولد وولد وولد ونسليه
ونسله ما صورته واذا وقف على نسليه دخل فيه ولد البنات وهل يدخل فيه ولد البنات ذكر
هلال ان فيه روايتان عن اصحابنا ونقل في شرح الفتاوى الحسام الشهيد مثله
ونقل عن روضة الشاطبية ما صورته والنسل لا يكون الامن ولد البنات دون ولد البنات
انتهى وهذا مذهب مالك رحمه الله اعني خروج ولد البنات على ما نقله صاحب الجواهر
عنه وذكر خولم على ظاهر لفظ المجلس وهو مذهب احمد رحمه الله ايضا ومذهب الشافعي
رحمه الله الى انهم يدخلون كما مر وكذا ذكر ابن العربي في الاحكام عن مذهب مالك رحمه الله
والعجب منه انه قال لو قال عبي ما تناسلوا لا يدخلون ولو قال نسل يدخلون وتوجيه الروايات
ما مر وما ياتي في الاولاد ان شاء الله تعالى لان النسل في اللغة الاولاد وهو في معنى الخروج
كما ان الاولاد وهو في معنى الخروج كما ان الاولاد ما خوذ من الولادة بين الزوجين على ما
يأتي واما لفظه الاولاد فقد قال قاضي خان في اول الوقف على الاولاد من الفتاوى ما
صورته قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي كانت الغلة لولد صلبه يستوي فيه
الذكر والانثى لان اسم الولد ما خوذ من الولادة والولادة موجودة في الذكر والانثى لان
يقول على الذكور من ولدي فلا يدخل فيه البنات واذا اجاز هذا الوقف فادام يوجد واحد
من ولد الصلب كانت الغلة له لا غير فان لم يبق واحد من البطن الاول تصرف الغلة الى البنات

والمساكين ولا تصرف الى ولد الولد شي وان لم يكن له وقت الوقف ولد لصلبه ولقول
البنات كانت الغلة لولد البنات لا يشاركه في ذلك من دونه من البطون ويكون ولد البنات
عند عدم ولد الصلب بمنزلة ولد الصلب ولا يدخل فيه ولد الصلب في ظاهر الرواية
وبه اخذ هلال رحمه الله وذكر الخصاص عن محمد رحمه الله تعالى انه يدخل في اولاد البنات
ايضا في الصحيح ظاهر الرواية لان اولاد البنات ينسبون الى ابايهم لا الى امهم بخلاف ولد
البنات وذكر في السير اذا قال اهل الحرب امنونا على اولادنا فامتهم يدخلون في الامان واولادهم
لاصلهم من الذكور والبنات واولاد اولادهم من قبل الرجال فاما اولاد البنات فليسوا
باولادهم ذكر في السير ما يوافق الرواية انتهى وذكر في الفصل التاسع من المحيط ما صورته
ولو كان الوقف باسم الولد دخل فيه البنات والبنات ولو قال على ولدي وليس له ولد
لصلبه واما له ولد الولد دخل فيه ولد البنات بلا خلاف وقد مر هذا وهل يدخل فيه ولد
البنات ذكر هلال انه لا يدخل هكذا ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير وفي شروط الخصا
ان ولد البنات يدخل في هذا الوقف فصار في المسئلة روايتان انتهى **اقول** وهو مذهب
الشافعي رحمه الله وبعدم دخولهم قال مالك واحمد رحمه الله وقد تقدم الاستدلال
عند ذكر العقب على ذلك من الطرفين فلاحظه الى عادته هنا واما لفظ الدرية فنقل صاحب
الفتاوى عن المحيط انه قال في رواية لا يدخل اولاد البنات فيه وفي رواية يدخل ونقل
عن خزائن المحلل انه لو اوصى لذريته لا يدخل فيه ولد له من امه انتهى وبعدم الدخول قال احمد
طرذا المذهب وبالدخول قال الشافعي رحمه الله على قاعدته ووافقه مالك رحمه الله
في الذرية على ما نقله ابن شاس في الجواهر وهذه عبارته واما لفظ الذرية فقال ابو
عبد الله ايضا لا خلاف في دخول ولد البنات في ذلك لقوله تعالى ومن ذريته داود
وسليمان وايوب ويوسف الى قوله وعيسى جعل عيسى من ذرية ابراهيم واما هو
ولدت انتهى وقد تقدم الجواب عن الملية والاحتجاج من الطرفين مستقصى في
شرح التتمت السابق واما اولاد الاولاد فقد قال قاضي خان ما صورته ولو قال ارضي
هذه صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي ولم يزد على هذا يدخل فيه ولد لصلبه
واولاد بناته بشرط في الغلة ولا يقدم ولد الصلب على ولد البنات لانه سوي بينهما
في الذكر وهل يدخل فيه ولد البنات قال هلال رحمه الله يدخل وكذا لو قال ارضي هذه
صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي الذكور قال رحمه الله يدخل فيه الذكور
من ولد البنات والبنات وقال على الرازي رحمه الله اذا وقف على ولد وولد

يدخل فيه الذكور والمائات من ولدع فاذا انقضوا فهو لمن كان من ولد ابن الواقف دون
ولادة الواقف ولو قال علي اولادي واولادهم كان كلهم يدخل فيه وولد الابن وولد البنت
والصبي ما قال هلال رحمه الله لان اسم ولد الولد كما ساول اولاد البنين يتناول اولاد البنات
فانه ذكر في السير اذا قال اهل الحرب استؤنا على اولاد اولادنا يدخل فيه اولاد البنين واولاد
البنات قال تميم اليماني السرخسي رحمه الله تعالى لان الولد اسم لمن ولد ولد واسمه
ولد ولدته اسمه فيكون ولد ولد حقيقته خلاف ما اذا قال ولدي فان ولد البنت
لا يدخل في الوقف في ظاهر الرواية لان اسم الولد يتناول ولد لصلبه وانما يتناول ولد
الابن لانه ينسب اليه عرفا وعن محمد رحمه الله ان ولدا الولد يتناول ولد البنت عند
اصحابنا رحمهم الله ونقل صاحب المحيط عن كتاب الحجج على اهل المدينة لمحمد بن الحسن في قوله
ولد الولد انه يدخل فيه ولد الولد انه يدخل فيه ولد الابن عند اصحابنا وفي سائل علي
الرازي جميعها في الحسانيات اذا وقف على اولاده واولادهم دخل فيهم ولد الابن وولد
الابنة وفي السير الكبير اذا استأمنوا على اولاد اولادهم دخل فيه ولد البنت هذه
صورة ما وجدته في الفصل التاسع من وقف المحيط ونقل صاحب الفتاوى عن المحيط
انه قال يدخلون في رواية الخصاص وهلال ولا يدخلون في ظاهر الرواية وعليه
الفتوى انتهى ونقل عن فتاوى الخاص انه اذا وقف على اولاده واولاد اولاده ابراما
تناسلوا ان اولاد البنات لا يدخلون في ظاهر الرواية قال والفتوى على ظاهر الرواية
وذكر الحسام الشهيد في واقعاته مثل ما ذكره الخاص ومثله في مسه المغني قال ولذلك
في فتاوى الولوالجي وذكر في التمس والمزيد لصاحب الهداية انه لو وقف على اولاده
واولاد اولاده ابراما تناسلوا اولاده واولاد اولادهم قسم بينهم لا يفضل الذكور
على المائات واولاد البنات هل يدخلون دلائهم يدخلون قال وهذه رواية الخصاص اما
في ظاهر الرواية فلا يدخلون وكذا لو كان مكان الوقف وصيه قال والفتوى على ظاهر
الرواية لان اولاد البنات ليسوا باولاد اولاده لانهم منسوبون الى الاب لا الى الام انتهى
كلامه والي ما نقله اسرت بقولي وقد قيل اظهر واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله تعالى
دخول اولاد البنات في وقفه على اولاده واولاد اولاده بخلاف اعلم عنه ونص الخرافي
من اصحاب الامام احمد رحمه الله على انهم لا يدخلون فيه قال صاحب المغني وقد قال احمد
فمن وقف على ولد ما كان من ولد البنات فليس له فيه شيء فهذا النص يحتمل ان يعدي الى
ان يعدي الى هذه المسئلة ويحتمل ان يكون مقصورا على من وقف على ولد ولم يذكر ولد ولد

وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم قال وبمن قال انه لا يدخل ولد البنات في الوقف الذي علي اولاد
واولاد اولاده مالك ومحمد بن الحسن رحمهما الله قال وهكذا اذا قال علي ذريتهم وتسليم
وقال ابو بكر وابو عبد الله بن حامد يدخل فيه ولد البنات وهو مذهب الشافعي وابو يوسف
رحمهما الله لان البنات اولاده فاولادهن اولاد الاولاد حقيقته فوجب ان يدخلوا في الوقف
لتناول اللفظ لهم انتهى ونقل صاحب الجواهر لما لم يكن له اذا قال وقفت على ولدي واولادهم
او علي اولادي واولادهم فالحلاف في دخولهم ايضا واولي يدخلونهم هاهنا هذا يدل على انه
عن مالك رحمه الله خلاف لم يذكر صاحب المغني ثم قال لو قال وقفت على اولادي ذريتهم
وانا هم ولم يسمهم ثم قال وعلي عقبهم فالمنصوص دخولهم ولو قال وقفت على اولادي
وسمينهم باسمائهم ذكورهم واناثهم يقول وعلي اولادهم فولد البنات يدخلون في
ذلك بال اتفاق المتقدمين والمتأخرين من اهل المذهب قال الشيخ ابو الوليد قال
للماروي عن ابي زرب وهو خطا صراح لا وجه انتهى كلامه واذا دخلت ذلك فاكف
على البيت ما شئت من ريزه من الكتب والاحسن للاكتفا بالوقف وفتاوى قاضي خان
والخياط وخ في ح والله تعالى اعلم
وفي تنقيح الرميح مع تارخي لو يدخلهم ذوالحكم في الوقف يظهر
الصير في يدخلهم لاولاد البنات والمحذور الذي في اول البيت يتعلق بيطر وصور المسئلة
ما نظه صاحب الفتاوى في اربعة ابيات من اخر كتاب الوقف تبعا لصاحب القنية
حيث ذكرها في سائل متفرقة وحق المسئلة ان يذكر عقب السابقة لانها من فروعها
وانما اخرها صاحب القنية لانه لم يذكر السابقة في كتابه وهذه عبارة فقهي القاضي
يدخل اولاد البنات في الوقف على اولاد اولاده بعد مضي سنين لا يظهر حكمه الا
في غلة المستقبل دون ما مضى قبل ليس يستند هذا الحكم الى وقت الوقف فعلا
لكن في حق الموجود وقت الحكم وعلاقت تلك البنين بعد مضي سنين كالحكم بفساد النكاح
بغير ولي ولا يظهر في الوطيات الماضية والمهر قبل له ليس ان القضا يظهر في عدم
وقوع المثل وان كانت بعد مضي سنين لا يظهر في حكمه لا فيه ومعنى بطلان تجيله
النكاح وانما امر باق بخلاف الغلة المستملكة حتى لو كانت غلة الشبان الماضية فانه
لستحق اولاد البنات حصتهم منها ثم رزق بعضهم ونقل عنه ان الحكم يظهر في الغلات
القائمة دون الهالكه واذا قد علمت ذلك فاكف على البيت في علامة القنية والله تعالى
اعلم **وجاز الاداء في الوقف من دون مدع وقيل على قول الامام محمد**

كما نسب عتيق هلال تدبير وعني الإمام التطبيق **خلف بقدر**
 جمعت في هذين البيتين ثمان مسائل كوراد الله وديها من غير دعوي وتقبل
 وتغني بها أربع منها بخلاف العمل بين الأصحاب ذكرتها أخيرا واشترت اليها بقول بقدر
 يعني الجواز فيها بدون خلاف وفي المربع الأول اختلاف أبي حنيفة رضي الله عنه مع صاحبه
 أما نصا أو قياسا فعلى قولها يجوز وقد اشترت إلى ذلك سحر البيت الأول وصاحب الفتاوى
 نظم من ذلك خمس مسائل في أربعة أبيات من غير إشارة إلى اختلاف الأصحاب في شيء منها
 وسأذكر بيان الأصحاب في مسألة مسألة الوقف فذكرها قاضي خان في دعوى الوقف
 والشهادة عليه من قواه وهذه عبارة رجل باع أرضا ثم ادعى أنه كان وقف قبل البيع وأراد
 تخليف المدعي عليه ليس له ذلك عند الكل لأن الخليفة يستند بحجة الدعوى ودعواه لم يقع
 لكان التناقض وإن أقام البيعة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بيعة لا يسهل
 مناقض وقال بعضهم تقبل بيعة لأن الساكن نزع الدعوى وعلى قول القتيبي أبي جعفر
 رحمه الله تعالى لا دعوى لا يشترط في الوقف حق الله تعالى وهو التصديق بالغلة فلا يشترط
 فيه الدعوى كالتشهاد على الطلاق وعمق المنة لأنه إن كان هناك موقوف عليه ومخصص
 ولم يدع لا يعطى له من الغلة شيء ويصرف جميع الغلة إلى الفقراء لأن الشهادة قبلت بحق الفقراء
 فلا يظهر إلا في حق الفقراء قال وسبغني أن يكون الجواب على التفصيل إن كان الوقف على قوم
 بأعيانهم لا تقبل البيعة عليه بدون الدعوى عند الكل وإن كان الوقف على الفقراء أو على
 المسجد على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تقبل البيعة بدون الدعوى وعلى قول
 أبي حنيفة رضي الله عنه لا تقبل انتهى **أقول** وهذا التفصيل غير محتاج إليه لأن الوقف
 وإن كان على قوم بأعيانهم فآخره لا يدوان يكون لجمعة لا يتقطع كالفقراء وغيرهم فالشهادة تقبل
 لحقهم أما حالا أو مالا الثانية الشهادة على النسب تقبل من غير دعوى وفيها اختلاف طالع صاحب
 المحيط فيما نقله صاحب الفتاوى عنه وتقبل الشهادة على النسب من غير دعوى لأن النسب
 مضمن حرمان كل الله تعالى حرمه الفرج وحرمة المومة والمبوء فتقبل فيه الشهادة من
 غير دعوى كما في عمق المنة وقيل لا تقبل من غير حصر وبطل عن صاحب القنية ماصورته
 الشهادة على دعوى المولي بسبب عدم تقبل من غير دعوى انتهى فالظاهر أن ما ذكره
 صاحب القنية وصاحب المحيط من الجواز يخرج على قولها وما ذكره من عدم الجواز على قياس
 قول أبي حنيفة رضي الله عنه الثالثة الشهادة على النسب والمراد بعمق العبد وسبغني
 نقله من فتاوى قاضي خان وبإني الكلام على عمق المنة أيضا إن شاء الله تعالى المسألة الرابعة

وعلى قوله لا يجوز

أن الوقف

هلال رمضان فانها تقبل على قياس قولها بدون دعوى وعلى قياس قول أبي حنيفة
 رضي الله عنه لا بد من الدعوى ولذلك هلال الفطر وهذه عبارة قاضي خان في أول
 كتاب الصوم من الفتاوى قال وأما الدعوى فيبغى أن لا يشترط كما لا يشترط في عمق
 المنة وطلاق الحرم عند الكل وعمق العبد في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
 وفي الوقف على قول أبي جعفر وعلى قياس قول أبي حنيفة رضي الله عنه فيبغى أن يشترط
 الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عمق العبد عند أبي حنيفة انتهى كلامه **أقول**
 وكذلك هلال ذي الحجة أيضا على قياس قولها لا يشترط الدعوى وعلى قياس قوله يشترط
 ولذلك هلال رجب وشعبان وغيرهما من الأشهر إذا قصد ما سبب الهلال أمر ديني
 حالص لله تعالى بأنهم هلال رمضان فحتاج إلى اثبات أول شعبان أو يوم هلال شعبان
 ورمضان فحتاج إلى اثبات هلال رجب وهلم جرا والحاصل في ذلك كله أن كل اثبات
 يكون خالصا لله تعالى فانه لا يحتاج فيه إلى الدعوى بل يجوز الشهادة فيه حسبه ولذلك
 اقلعت الهلال في التمسك بهذه الصور الخامسة الشهادة على التدبير قال صاحب
 القنية في الشهادات ما صورته والشهادة على التدبير كالتشهادة على النسب لا تقبل عند أبي
 حنيفة رضي الله عنه بدون الدعوى **أقول** فعند ما تقبل إن كان تدبير عبد
 وإن كان تدبير امرأة فيبغى أن تقبل اتفاقا والله تعالى أعلم السادسة الشهادة على عتق الإمام
 وقد تقدم نقل الاتفاق على القبول من قول قاضي خان وغيره عند الكل وذكر صاحب القنية
 في كتاب الكراهية ما صورته إذا شهدا على الطلاق والزواج غائب لعدم الشهادة على الحفم ولو
 كان الزوج حاضرا تقبل وإن لم توجد دعوى المرأة بطريق الحسبة وهذا في الشهادة عند
 القاضي السابعة الشهادة على التطبيق وقد مر نقلها من فتاوى قاضي خان حيث قال وتطبيق
 الحرم عند الكل الثامنة الشهادة على الخلع قال في الشهادات ما صورته والشهادة على الخلع
 بدون دعوى المرأة مقبولة كما في الطلاق وعناق المنة ويسقط المهر عن ذمة الزوج ويدخل
 المال في هذه الشهادة بها انتهى كلامه وإذا قدر علمت ذلك فاكثب على البيتين ما بدالك
 من رموز الكتب المذكورة **ففي قول شيخنا** والله تعالى أعلم **عنه**
وأما أولاد أقارب أخوة بمن ذكرهم والموت **عنه**
 في هذا البيت أربعة الفاظ يدخل في كل منها الذكر والأنثى فلو وقف الإنسان على أياه
 أو أولاده أو أقاربه أو أخوته اشترك فيه الذكر والأنثى وهذه عبارات بعض الأصحاب
 في ذلك أما لفظ المأواه والمأواه أيضا ذكره شارح السير أيضا بعد الذي علمته منه

تمت الكتاب

انما نحو وجهه قال ماصورة ولوقال امنوا على ابائنا وله اباء وامهات فهم امنون جميعا
لان اسم الاباء يتناول الاباء والامهات الا ترى انهما يشتركان ابوين قال الله تعالى ولا يوب
لكل واحد منهما السدس وكذلك ان لم يكن الاب منهم الا انسان واحد فالامهات والاب
الذي معهم امنون لان الاسم حقيقة لكل استعمل عند الاختلاط يعني ان جمع المذكر
يشمل المؤنث عند الاختلاط ومبنى مسجلة اصوله معروف في كتب الأصول واما لفظ
المولاد فلو وقف او اوصى لولد فلان او لا ولاد فلان فالذكر والمؤنث فيه سواء في قولهم
جميعا لان الولد اسم للمولود وانه يتناول الذكر والمؤنث نقله صاحب الفوائد عن
وضايا البدائع ولا خصوصية لهذه المسئلة بل في غير من الكتب قال تميم السمرجني
في شرح السير الكبير ماصورة وان قال امنوا على اولادنا دخل في هذا الذكور والمات
والمات المفردات ايضا لان الولاد حقيقة في الفريقين قال الله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم قال فان كن نسافقوا فميراثهم لولادنا المفردات واما لفظ
المقارب فذكر قاضي حان في فصل الوقف على المقارب من الفتاوى ماصورة رجل قال ارضي
صدقه موقوف على اقاربي او على اقاربي او على ذوي قرابي قال هلال رحمه الله بهم الوقف ولا
لا يعزل الذكر عن المؤنث ولا يدخل فيه والدا الواقف ولا جده ولا ولده في الجرد عنده اي
حينئذ رضي الله عنه رضي الله عن الزيادة يدخل فيه الجد والجدد وولد الولد المعتقد
اي حينئذ رضي الله عنه يكون استحقاق الوقف لذوي الرحم المحرم من الواقف ويعتبر
ايضا المقرب فلما قرب وعلى قول صاحبه رحمه الله تعالى لغير الرحم المحرم من الواقف ويدخل
الجد والجد من قبل الاب والامهات الى اقصى ابائهما في الاسلام انتهى كلامه وذكر ابن العربي
المالكي في الاحكام اربعة اقوال احدها قال مالك رحمه الله في كتاب نحر وابن عبدوس انهم
المقرب فلما قرب بالاجتهاد ولا يدخل فيه ولد البنات ولا ولد الخالات الثاني يدخل فيه
اقاربه من قبل ابية وامه قاله علي ابن زياد الثالث قال اشهب يدخل فيه كل ذي رحم من
الرجال والنساء الرابع قال ابن كنانة يدخل فيه الاعمام والعلمات والمخوال والخالات
وبنات المأخت وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى قل لا اسألكم عليه
اجرا الموقوف في القرى قال الا ان تصلوا قرابة ما بيني وبينكم وقال لم يكن بطن من قرش
لما كانت معه وبين النبي صلى الله عليه وسلم قرابة واما لفظ الاخوة فبشمل الذكر والمؤنث ايضا
قال هلال في وقفه لوقال ارضي صدقه موقوف على اخوتي وله اخوة واخوات هم جميعا سواء
في الوقف ونحوه في وقف الخصاص وغيره قال الحنفية المتري الى قوله تعالى فان كان

له اخوة واخوات في ذلك سواء هن عيانتهم وفي فتاوى قاضي حان لوقال
على اخوتي وله اخوة واخوات اشتركا جميعا انتهى وفي اخرها ما يصدق فيه
المستامن من اهل الحرب وما لا يصدق من شرح السير الكبير ماصورة ولوقالوا امنوا
على اخوتنا وطم اخوة واخوات فهم امنون لان اسم الاخوة عند المطلاق للذكور والمات
قال الله تعالى وان كانوا اخوة رحا لا ونسأ في الحقيقة هذه الصيغة للذكور الا ان
من مذهب العرب عند اختلاط الذكور والمات تغليب الذكور واطلاق علامة
الذكور على الكل والمستعمل هذه الصيغة بمنزلة الحقيقة قال فان كان له اخوات
ليس معهن واحد من الذكور لم يدخلن في الامان لان المات المفردات لا تساو هن
صيغة الذكور فان قيل اليس ان الله تعالى قال فان كان له اخوة فلامه السدس
ثم الاخوات المفردات كحجب الملام من البنت الى السدس قلنا لا هذه الامهات بل اتفاق
الخطبة رضي الله عنهم واعتبار معنى الحجب وقد بينا ذلك في الفرائض ولكن اختيار المعنى
في النصوص الشرعية جاز فاما في الفاظ العباد راعى الملقوط به من ان يستغل بتقليده
واسم الاخوة لا يتناول المات المفردات حقيقة ولا استعمالا انتهى كلامه واذكرت
ذلك فكتب على السب ما شئت من رموز الكتب في سير يدور ما ذكرت المسائل
في غير ما والله تعالى اعلم **واما امرؤ والمات ان يكن** علاما فقط فالنصف ذو الفقير **محظور**
ما موصول بمرسلته ويبي في موضع رفع عطف على لفظ الماربية والمات عطف
اخر والنصف بالنصف مفعول محصور واصح حال ثم اعلم انه قد تقدم في البيت السابق
اربعة الفاظ مما يشمل الذكر والمؤنث في الوقف والوصية والامان نظير صاحب
الفوائد واصناف اليك لفظه الميناء ويشير في المات الى اختلاف وفيه اختلاف سادكم
بعد ولم يستوعب لفظه التي تشملهم وما عرفت وجه اقتصاصه على الجملة ومن جملة
ما بقي عليه ما مر ذكره في اول هذا الفصل وبني العقب والجنس والمال والاهل والنسل
والذرية فان قلت اکتفى بذكرهم فيما مر الى التمول وان سلم فقد اعاد ذكر المولاد وولده
اشترت الى هذه الفاظ بقولي وما مر اي ويدخل المؤنث والذكر فيما مر من الفاظ وذلك
لان معنى هذه الفاظ اما بمعنى لفظ الولد او معنى لفظ القرابة وكلاهما يشمل الذكر
والمؤنث وكذلك لو وقف على مواليد او على عشيبة او على جيرانه او على الفقرا او على
المساكين فانه لا يختص به الذكور دون المات بل هو شامل للفريقين ولرجع على بقية
ما في البيت اما لفظ المات فذكر قاضي حان في اخر كتاب الوقف على المولاد والمات

والجبران فيمن قال الرضي صدقة موقوفة على بني ولده بنون وبنات قال هلال كانت الغلة لهم بالسوية لان اسم البنين يتناول البنين والبنات وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية يكون الغلة للبنين خاصة والصحيح هو الاول وهو كما لو قال ارضي موقوفة على اخوتي ولما اخوة واخوات اشتركو اجمعوا ولو قال موقوفة على بني فلان وله بنون وبنات روي ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انهم يدرخلون جميعا فان كانوا بنو فلان قبيلة لا يحصون تكون ذلك على المذكور ولان جميعا في الروايات كلها ولو قال ارضي صدقة موقوفة على بني وله بنات ليس يحسن ان كانت للفقر ولا في البنات لان اسم البنين لا يتناول البنات عند الافراد وكذا لو وقف على بناته وله بنون والبنات له كانت الغلة للفقر لا انتهى كلامه وذكر صاحب المحيط المسئلة في اوائل الفصل التاسع من الوقف وقال ماصوريه ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على بني وله بنون وبنات قال هلال هما جميعا في الوقف سواء هكذا ذكر الخصاص في وقعه وروي عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف بن خالد اسمي فمن اوصى بثلث ماله الى بني فلان وله بنون وبنات فالثلث لهم جميعا وهم فيه سواء فكذا في الوقف قال هلال وروي يعقوب عن ابي حنيفة ان ذلك للبنين دون البنات وعلى فقال المبري انه لا يحسن ان يقال هذه المرأة من بني فلان وقال بعضهم ان في المسئلة روايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه وبعضهم وفق بين الروايتين فقال ياروي انه يدخل فيه البنون والبنات محمول على ما اذا كان فلان ابا القبيلة كبنين ويم وماروي انه لا يدخل فيه البنات محمول على ما اذا كانوا بنين اب يحصون وقد اشار في التعليل الى ما قلنا حيث قال لا يحسن ان يقال هذه المرأة من بني فلان وهذا انما يستقيم فيما اذا كانوا بني اب يحصون اما اذا كانوا بنين اب لا يحصون صح ذلك فانه يستقيم ان يقال هذه المرأة من بني ويم ونحوه وروي عن ابي يوسف في الوصية فانه قال الثلث للبنين دون البنات الا في كل اب يحسن ان يقال هذه المرأة من بني فلان مثل محمد وقبيلة ولو قال على بني وليس له بنون وله بنات فالغلة للفقر ولا في البنات وكذلك اذا قال على بناتي وله بنون فالغلة للفقر ولا في البنين وذكر في شرح السير الكبير ماصوريه ولو قال امنونا على ابناينا ولهم بنون وبنات فهم امنون جميعا لما ينشأ في الاخوة ومن اصحاب من يقول جوابه في الفصلين قولها وقول ابي حنيفة الاول رحمة الله تعالى فاما على قوله الاخر يتناول المذكور خاصة بمنزله الوصية لبني فلان وفلان ابناؤه او اخوة فلان ولكن المصحح ان هذا قولهم جميعا لانه يتوسع في باب الامان ما لا يتوسع

في باب الوصية فابو حنيفة رضي الله عنه في الوصية اعتبر الحقيقة فقط واما في الامان اعتبر الحقيقة وما يشبه الحقيقة بطريق الاستعمال وان لم يكن فيهم ذكر واما لم ينات خاصة فهم في جميعا لان هذه الصيغة لا تتناول المفرادات الا اذا كان المضاف اليه ابا القبيلة وقد بينا هذا في الوصايا اذا اوصى لبني فلان وفلان ابوا القبيلة فالمراد بهذا النسبة الى القبيلة والمفرادات في النسبة بهذا اللفظ كالذكر بخلاف ما اذا كان فلان ابا اولاد وقد قال بعض مشايخنا اذا تقدم منه كلام يستدل به على انه اراد الامان لمن بان قال ليس لي الماهول البنات والاخوات فامتنوني على بني واخواني فحينئذ يستدل بتلك المقدمة ان مراده الماهول من البنات والله تعالى اعلم بغيري والبيت مسئلة اخري وبني ما لو وقف على بنيه ولم يكن له اب ابن واحد فان النصف له والنصف يكون للفقر ولو كان له اب ابن صرف اليها قال صاحب المحيط اذا قال ارضي صدقة موقوفة على بني وله اب ابن واحد استحق جميع الغلة وان جعل الحاجب بلفظ الجمع لان في المشي معنى الجمع يضم الواحد الى الواحد لا يري ان في باب الوصية اعطى للمشي حلم الجمع فكذا في الوقف لان الوقف نظير الوصية ولو لم يكن له اب ابن واحد كان لابن نصف الثلث والنصف الاخر للفقر لا يري ان من اوصى بثلث ماله لبني فلان وليس لفلان لابن واحد كان لابن نصف الثلث والنصف الاخر يكون لورثه الموصي وليس اسم الابن كام الولد فانه اذا وقف على ولد وله واحد كل جميع الغلة له وان كان له اولاد فسميت الغلة عليهم ثم قال بعد ورقة انه لو قال في الوقف على ولد عبد الله وعلى ولد زيد وليس لزيد ولدا فغلة كلها الولد عبد الله وهو نظير الوصية فان من اوصى بثلثه لولد عبد الله ولولد زيد وليس لزيد ولد كان الثلث كله لولد عبد الله ولو قال لبني فلان ثم من بعدهم المساكين وليس لفلان اب اولاد واحد فالغلة كلها له وذكر قاضي خان في هذه المسئلة في الفتاوي ايضا اعني لو لم يكن له اب ابن واحد كان النصف للفقر قال في فصل الوقف على الاولاد رجل قال ارضي صدقة موقوفة على المحتاجين من ولدي وليس شولدي الا محتاج واحد قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى لولدين المحتاج نصف الغلة والنصف للفقر قيل له فان اعطى القيم نصف الغلة فعبر واحد قال يجوز على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لان الفقر لا يحصون فيكون للجنس واذا قد ظلت دلائل فكتب على البيت ما شئت من رموز الكتب المتقدمة **من حج وخ سبر والله اعلم** **وتأطر من قبل قبض اخوين** **يغفل كذا احتمال ان جازا قد مر**

ان احد فانه نصف الغلة
ولو قال على ولد فلان
عليه السائر والكتب

في البيت مسيلتان كل منهما على التفصيل المأولي ناظر الوقف اذا اجره هل له ان يقبل
المستاجر من الاجارة واذا اقاله هل يصح اقالته فالجواب على التفصيل ان كان قد قبض المأول
فليس له ان يقبل ولا يصح اقالته لتعلق حق المستحق بما قبضه فلا يجوز له بعد ذلك
دفعه وان لم يكن قبض المستاجر جاز لان الاجارة على شرف السقوط لاحتمال الموت والمأول
والمتفرع لم يتعين المستحق الوقف عوض الا ترى انه لو باع الناظر سائر هذه الوقف
كان له ان يجسد حتى يقبض الثمن والمسئلة من القنية في باب تصرفات القيم ماصورة
للقيم في الاجارة مع المستاجر قبل قبض الاجرة وينفذ نفسه على الوقف وبعد القبض
لا ولو ابر القيم المستاجر عن الاجرة بعد تمام المدة يصح البراءة عند ابي حنيفة ومحمد
والله وليمن انتهى كلامه قال صاحب الفوائد ينبغي ان يكون في مسئلة المأول تفصيل
وهو ان كان المأول على الوقف في المأول فيجوز وان كان لم يجره فاما ان المستاجر
اخذ على عمارة الوقف او المستغلا من ناظر الوقف كما في الفري او ان يكون سبيل
الفلاحين ديون بسبب الفلاحة فاذا تعالوا الزمهم بها حمله من غير عمل فيؤدي الى
تعطيل الوقف **اقول** اذا حصل التساجر وطلب التعادل بين المجر والمستاجر كان
في بقاها من الضرر اكثر مما ذكر نعم لو فصل بانه لا يحلوا اما ان يكون قد اجره من اجرة
المثل او لا فان كان باكر من اجرة المثل فليس له ان يقبل لانه قد لا يرغب احد في الاستئجار
باكثر من اجرة المثل والاكثر قد تحققت والمصلحة قد علمت فليس له تقصير لكان حسنا
المسئلة الثانية هل لقيم الوقف ان يحال باجور الوقف على غير المستاجر فالجواب
على التفصيل ان كان المحال عليه اقدر من المجل فلذلك وصح الحواله لانه مصلحة
للقف والمأول لا يصح لانه لا فائدة فيها والمسئلة في الذخيرة والهداية قال في الذخيرة
على ما نقله صاحب الفوائد عنده قيم وقفت اجرة الوقف فله ان يحال بالغلة اذا كان
مليئا كلامه ورايت المسئلة ايضا في فتاوي قاضي خان قال في فصل الوقف على الزمان
ما صورته من الوقف اذا اجره دارا الوقف كان له ان يحال بالغلة على مدبوني المسئلة
اذا كان المدبون مليا وان اخذ بالاجر كغلة او اولى بالجوار انتهى وذكر صاحب الهداية وغيره
المسئلة في وصي اليتيم وهل له ان يحال بمال اليتيم وقال فان كان خيرا اليتيم جاز وفسر الخيرة
بان يكون الثاني املي قال صاحب الفوائد وينبغي ان يعتبر هذه الخيرة هنا لانه لا فرق
بين مال اليتيم والوقف لان الولاية فيها نظرية ولا شك اذا لم يكن المولى فلا فائدة بالاستئجار
تصح لانه استفعال بلا فائدة فيه ولا نظر للوقف **اقول** ويحتمل ان يكون في المحال

على المساوي نظر للوقف بان يكون قليل المثل كثيرا لوفاء بما يكون اقل ما لا من المجل
واكثر وفاء وحينئذ ينبغي ان يجوز الاحتيال عليه في الوقف وفي مال اليتيم فكيف من
عنى بالمدام طول وكمن قفيرا بالوفاء محول وعلى هذا يكون اقدر في البيت بمعنى قادر
لقوله تعالى وهو اهلون عليه بمعنى هين وكقول الشاعر
ان الذي سمك السما بيني لتأبى تاد عايمة اعز واطول اي عز من تطويله واذا اذعيت
ذلك الحق البيت ان كتب عليه **من هو دج** هذا اشار الى الكتب المذكورة والله تعالى
اعلم **وتوجربا لقرض المعين عند** وقد قيل **بالاجتماع بالعبد ينكر**
صورة المسئلة ناظر الوقف وقية هل له ان يوجر بعض معين بقول صاحب الفوائد عن
وفي هلال والخصاف انه يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يجوز عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله الى بالدرهم او الدينارين ونقل عنها ايضا انها قال لا على قول ابي حنيفة
رضي الله عنه اذا اجرها بعض من العروض او بشي مما يكال او يوزن مما يصنع بذلك قال
سعد وحمل منه في سبيل الوقف وزاد هلال ماصورة قلت وكذلك ان اجره لعبد او
امة قال هذا كله سواء ونقل صاحب الفوائد عن الذخيرة ان بعض مشايخنا قالوا لا يجوز في الوقف
عند ابي حنيفة رضي الله عنه بما انفارقه الناس اجرة وتما في الاجارات والبياعات مثل
الخطبة والشعير فاما في العبيد فلا يجوز بالاجماع انتهى كلامه والي ذلك اشيرت في عجز
البيت بقولي وقد قيل بالاجماع بالعبد ينكر ورفعت عليه للذخيرة **دج** ورفعت على الصمد
وقف الخصاف **وح** وذكر قاضي خان في فصل الوقف على القرايات ما صورته المتولى اذا
اجر الارض بشي من العروض والحيوان بعينه قبل بانه يجوز بالاخلاف قال الفقيه ابو جعفر
رحمه الله تعالى في راسنا الاجارة تكون على الاختلاف ايضا لان المتعارف بالاجارة بالدرهم
والدينارين انتهى كلامه وجه الجوار في الخطبة والشعير وما جالسها ان في المعتاد تكون
نما ومما وليس فيها كثير تغاير ولا تعرض للمثل كافي العبد لا خيال مونة قبل سعد
فيتقرر الوقف بذلك وجه الجوار فيه الحاجة بعين من الاعيان التي تقع عوضا والله
تعالى اعلم **وتولم يضر الارض عرس حاجر** **لمستاجر من غير اذن** **تجبر**
وليس له حفر ولا امر ناظر **وحبث يركي حبرا قبا حفر يا مسر**
في البيتين سائل نظمها من القنية ورمزت لها قن على العادة احداها هل يجوز للمستاجر
ارض الوقف ان يغرس فيها بغير اذن المجر له امي قيم الوقف وناظره فالجواب انه
ان كانت الارض لا تنصرف بحوزة سواء اذن له ام لا ولم ياذن لانه ان لم ينصرف لارض جازا

الغرس عادة الثانية انه هل يجوز له ان يحفر في الارض بدون الماذن والجواب انه
لا يجوز وذلك لما يحصل من الضر والغالب وليس الحفر مادونه المستاجر من عادة
الثالثة انه لو اذن الناظر على الوقف للمستاجر بذلك ففعله جاز لعدم المنع وهل يجوز
لناظر ان ياذن للمستاجر بذلك علم في حفره خير للوقف جاز لناظر ان ياذن له لظهور
المصلحة وان لم يكن فيه نفع للوقف ولا مصلحة له فلا يجوز ان ياذن في ذلك وهذه
عبارة صاحب الفقيه في هذه المسائل في المسائل المفروقة من احكام الوقف قال
ما نصه وجوز للمستاجر من غرس الاشجار والكروم في الرعايا الموقوفة اذا لم يضر للارض بدون
صرح الماذن من المتولي دون حفر الحياض وانما يحل للمتولي الماذن فيما يرد الوقف به خير قال
قلت وهذا اذا لم يكن له حق قرار البناء فيها اما اذا كانت يجوز الحفر والغرس والباقي من
تراها لوجود الماذن في مثلها **دلالة** **فروع** ذكر في الفقيه عن ابي بكر ما نصه ولو
بنى في ارض الوقف بنا او نصب فيه بابا او غلغا ونواه حين فعله انه للوقف صار وقفا
والافلا وقال ابو نصر لا يصير وقفا ولا افلا نوى او لم يتول ان وقف البناء لا يجوز ثم
رمز لبعضهم وقال يجوز شيئا وبه يعني ومتولى الوقف لو بنى في غرضه الوقف فهو
للووقف ان بناء من مال الوقف او من مال نفسه ونواه للوقف او لم يتول شيئا وان بنى
واتهم عليه كان له والمجيب اذا بنى ولم يتول له وكذا الغرس في هذا الخلاف والغرس في
المسجد للمسجد في حق الكل انتهى وذكر صاحب المحيط في الفصل الثالث والعشرين ما صورته
اراضي موقوفة على الفقراء استاجروا رجل من المتولي وطرح فيها السرقين وغرس الاشجار ثم مات
المستاجر فالاشجار ميراث للورثة فلو اراد الورثة ان يرجعوا في الوقف بما زاد السرقين
في الارض ليس لهم ذلك **اقول** لا يستهلك العين فيه دون الاشجار والله تعالى اعلم
وما جاز لابن عديم ولا لاب **وتعقيب في دين المجازع يغفر**
ومن عبده او نفسه او مكاتب له بالتعاقب عنهم يتعد
الصغير في جاز لا يحار وفي عنده الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ماكد لما واب عطف على
ابن ولما شاع الى بلاب والمين وفي البيهقي سائل ذكر منها ما جاء في الفوائد مسلتين في
بينين وما هل لناظر الوقف او واقفهما ان يوجع من ابنه او ابنته فغند ابي حنيفة
رضي الله عنه لا يجوز وعند ابي يوسف يجوز وابنه لما شاع بغير المذهب الاول وهل له ان
يواجز من نفسه او عبده او مكاتبه ليس له ذلك قال الخشاف في وقفه على ما نقله صاحب
الفوائد عنه قلت ارايت ان اجز من ابنه او ابنته او من عبده او مكاتبه قال اما في مذهب

ابي حنيفة رضي الله عنه فان المجازع لا يجوز من احد هو لا واما في مذهب ابي يوسف
رحمه الله فان المجازع من ابنه او ابنته جاز ومن عبده ومكاتبه لا يجوز وبعل عن الدخيل
ما صورته ولو اجز من ابنه او ابنته فهو على هذا الاختلاف في الوكيل عند ابي حنيفة لا يجوز
وعند ما يجوز ومن المشايخ من قال ما هنا يجوز وقاسه على المضارب اذا اجر من هو لا فانه
يجوز باختلاف وكذلك الوصي لانها عامما التصرف بخلاف الوكيل ومن سألنا من قال لو
فرق انسان بين المضارب والوصي ومن والى الوقف لابي حنيفة كان له وجه فان والى
الوقف ليس تام الولاية الا يرى انه لا يجوز امر الواقف بشرطه انتهى وجه الاتفاق
على عدم الجواز في عبده ومكاتبه انهما في معنى نفسه وهو من نفسه لا يجوز له ان يبيع
لما فيه من التهمة فكذا لا يجوز له ان يوجر قال صاحب الفقيه في باب تصرفات القيم ما
صورته لا يجوز للقيم شراشي من مال المسجد لنفسه ولا لبيع له وان كانت فيه منفعة
ظاهرة انتهى وهذا خلاف الوصي على ما ياتي بيانه في الوصايا ان شاء الله تعالى ووجه قول ابي
حنيفة رضي الله عنه ان اباه اصله وابنه حرم فكلا لا يجوز في اصله وحرمه الميراثي انه لا
يشهد لابنته ولا لابنه ووجه قول ابي يوسف رحمه الله القياس على الوصي فانه لو وصي له
ان تصدق ثلث ماله جاز له ان يضعه في اولاده ذكره القاضي خان وصاحب التمه وغيرهما
وسمى المسئلة في الوصايا ان شاء الله تعالى **اقول** ولكن الشريطة ان يكون الولد كبيرا راجحي
لو كان صغيرا لا يعمل لا يجوز لانه في معنى نفسه ولذلك ينبغي ان يكون حوارة الاجاز على
قول ابي يوسف رحمه الله تعالى من اكبر العاقل البالغ اما لو كان صغيرا فيبغى ان لا
يجوز لانه اجاز من نفسه حيث يتولى طرفي العقد والتحصيل لا يتولى طرفي العقد بنفسه الا
تري انهم قالوا في وصي اليتيم لو اراد ان ياخذ ارضه من ارضه مثنى الى القاضي ليزارعه عليها
ليلا يكون متوليا طرفي العقد وذكر القاضي خان المسئلة في الوقف ايضا وقال ما صورته
متولى الوقف اذا قبل ارض الوقف لنفسه من نفسه لا يجوز لان الواحد لا يتولى طرفي
العقد لما اذا سلم من القاضي لنفسه فيتم العقد باثنين واذ فعلت ذلك فافكر على السب
باشان وقف الخفاف واكتب عليها **وخ** والله تعالى اعلم **و**
وجاز له ان يستدين لغيره **اذا اذن القاضي كما لو يجر**
في البيت مسلتان احدهما هل لناظر الوقف وفيه ان يستدين لغيره ذكر صاحب
الفوائد عن واقعات الناطقي بعد ان نظم المسئلة في بيتين ما صورته المتولي اذا اراد ان
يستدين على الوقف لجعل ذلك في ثمن البذر ان اراد ذلك بامر القاضي فله ذلك

فند لا يجوز

بلا خلاف لان القاضي يملك الاستدانة على الموقوف فيملك المتولي ذلك ايضا باذن
القاضي وان اراد ذلك بغير امر القاضي ففيه روايتان انتهى كلامه المسئلة الثانية هل
له ان يستدين للعمان وبني شهر من المولى وذلك بامر القاضي ايضا نقل صاحب الدرر
عن هلال على ما ذكره صاحب الفوائد انه قال اذا احتاجت الصدقة الى العمارة وليس في
يد القيم ما يعمرها فليس له ان يستدين عليها ثم قال وفي فتاوي ابي الليث قيم وقف طلب
منه الخراج وليس في يد من مال الوقف شيء واراد ان يستدين فهدا على وجهين اذ امر
الواقف بالاستدانة فله ذلك وان لم يامر بالاستدانة رفع الامر الى القاضي حتى يامر
بالاستدانة فقد اختلف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد والخيار ما قاله ابو الليث انه اذا
لم يكن من الاستدانة بدير رفع الامر الى القاضي حتى يامر بالاستدانة ثم يرجع في الغلة لان القاضي
هذه الولاية **اقول** اذا رفع الامر الى القاضي لا خلاف فيه انما الخلاف فيما اذا استدان بغير
امر القاضي وذكر في فتاوي قاضي خان المسئلة فلا خصوصية لها بالواقعات وهذه عبارته
قيم الوقف اذا طلب منه الخراج والحناية وليس في يد من غلة الوقف شيء قال العتيق
ابو القاسم رحمه الله ان كان الواقف امر بالاستدانة كان له ان يستدين وان لم
يامر بالاستدانة فاستدان كان ذلك في ماله ولا يرجع في غلة الوقف وقال العتيق
ابو الليث رحمه الله اذا استقبله ولم يجد بدا من الاستدانة ينبغي ان يستدين بالحرام
ثم يرجع في الغلة لان للقاضي ولاية الاستدانة على الوقف وذكر الناطقي رحمه الله اذا
اراد القيم ان يستدين لجعل ذلك من ثمن المدر للزراعة في ارض الوقف ان فعل
ذلك بامر القاضي كان له ذلك عند الكل لان القاضي يملك الاستدانة فاذا امر القيم
بذلك صح امره اما القيم فلا يملك الاستدانة انتهى كلامه وذكر في موضع اخر اعني
قاضي خان ما صورته حوائث مال بعضها الى بعض المولى منها وقف والساقى ملك والمتولى
لا يعمرو الوقف قال ابو القاسم رحمه الله ان كان للوقف غلة كان لاصحاب الحوائث
التي هي ملك ان ياخذوا القيم ليسوي الحايظ المائل من غلة الوقف وان لم يكن للوقف
في يد القيم غلة رفعوا الامر الى القاضي ليامر القاضي القيم بالاستدانة على الوقف في اصلاح
الوقف وليس للقيم ان يستدين بغير امر القاضي وكذا نقل المسئلة صاحب العتيق
قال ولقيم الاستدانة على الوقف لزوم العمارة لا ليقسم ذلك على الموقوف عليهم
فلو استقرض القيم لمصالح المسجد فهو على نفسه وقال بعضهم لا اصدقه في زمانه وقال
بعضهم لا يستدين الا بامر القاضي وبعضهم ليس للمتولي ان يستدين على الوقف للعمارة

له ذلك وبعضهم

قال والخيار ما اخذ من الصدر الشهيد وابو الليث انه اذا لم يكن بد من الاستدانة
انه يرفع الى القاضي فيامر به فحينئذ يرجع في الغلة وليس للقيم ان ياخذ ما فضل من
وجه عمان المدرسة ليصرفها الى الفقراء وان احتاجوا اليه وذكر صاحب المحيط
في الفصل السابع من الوقف ما صورته وفي واقعات الناطقي المتولي اذا اراد ان
يستدين على الوقف لجعل ذلك في من البذر ان اراد ذلك بامر القاضي فله ذلك
بلا خلاف وان اراد ذلك بغير امر القاضي فعنه روايتان انتهى وقد فسر قاضي
خان انه في موضعين من الفتاوي قال في احدهما ما صورته وتفسير الاستدانة
ان لا يكون للوقف غلة فحتاج الى القرص والاستدانة اما اذا كان للوقف غلة
فاتفق من مال نفسه لاصلاح الوقف كان له ان يرجع بذلك في غلة الوقف وذكر
ايضا في مسئلة البذر وتفسير الاستدانة ان يشترى للوقف شيئا وليس في يد
شي من علامات الوقف ليرجع بذلك فيما يحدث من غلة الوقف انتهى وقال صاحب
الفوائد في مسئلة البذر ما صورته وهذا ينبغي ان يحمل على ما اذا لم تكن اجارته اما اذا انكسر
فلا يصار الى الاستدانة لان الضرورة اندفعت بالمجان فانه يقبض المجرع ويترك
ضرر الوقف بها قال وهذا التقيد لم اسمعه ولا سبق في اليه وهو مما ينبغي
حفظه ومما يوجب قول ابي الليث اذا لم يكن له بد من الاستدانة وبالمجان له منها
بد فلا يستدين ويكون هذا على اتفاق المشايخ ثم قال ولا شك ان الاستدانة
على خلاف القياس ومن استحسنت من المشايخ مال الى دفع الضرورة عن الوقف
والضرورات تمنح المحطورات فاذا كان الموقوف مما يمكن اجارته وتحصيل اجرته
لا يجوز ان يقال يجوز الاستدانة على الوقف لانعدام الحاجة الى القول بالاستدانة
بخلاف ما اذا كان مما لا يرجع في استيجان او لا يرجع له احد مستاجر وفيقول المبرع
فيه فتدعوا الحاجة الى القول بالاستدانة فيقال بالضرورة اليها انتهى كلامه
اقول لا يشترط عدم امكان المجازة لجواز الاستدانة على الوقف لاجل بذر
لجواز ان يكون المستغلل النفع مستحق الوقف من اجارته وقد ذكر قاضي خان
عن العتيق ابي جعفر رحمه الله ان الواقف اذا لم يذكر في اصل الوقف اجارته
فعل القيم ما هو دار الفقراء وانفع من المجازة والمزارعة وهذا بناء على جواز المزارعة
على قولها وهو مذهب احمد وبه يقتضي وسياتي شروطها في بابها ان شاء الله تعالى
ثم ذكر صاحب الفوائد بعد ذلك نظرا اخر وهو انه اذا احتج في الوقف الى الاستدانة

العلم

هل يكون جواز الاستدانة الذي ذكره معيدا بالقرض بدون ربح ويجوز ان يستدين بالربح ايضا كما يصنع اهل زماننا بان يشتري المستدين سلعة بالكثر من المبلغ المحتاج الى استدائنه بقدر الربع او الثلث على قدر ما يقع الاتفاق عليه ثم يبيعه بالقدر المحتاج اليه ويصير الباقي ربحا وهل اذا فعل الماظر ذلك يكون ضامنا له او لا ولم يذكر عن ذلك جوابا والذي يظهر لي في ذلك انه ان امكنه القرض بدون ربح فلا يتعدل الي ما فيه ربح وان لم يمكن الربح استامر القاضي وفعل والا ادي الى خراب الوقف لا سيما في زماننا الذي قل فيه من قرض الدراهم بدون معاملة وفيما تقدم نقله من فتاوي قاضي خان اشارة الى ذلك في تفسير الاستدانة بان قال وتفسير الاستدانة بان لا يكون للوقف غلة محتاج الى القرض والاستدانة تحمل اللفظ على التيسار اولى من حمله على الترادف وكذلك في قوله بان يشتري للوقف شيئا والوقف قدر لا يكون محتاجا الى ذلك الشيء بل الى الدراهم فان قيل المشتري للوقف لا بد فيه من العبطة واذا اشترى بالربح لا يكون فيه عبطة قلت العبطة بالنسبة الى التاجيل بالتصدق فان الاجل يقابل به فسط من الثمن فتقوله انه اذا اشترى بالربح لا يكون فيه عبطة ان اراد العبطة بالنسبة الى ما يشتري بالتقدم فليس ولكن شتره انما هو بالنسبة والعبطة فيها بالنسبة الى نظيره واذا قد علمت ذلك فالكاتب على البت ما اردت من رموز الكتب المذكرة **فتح قن قن ح** والله تعالى اعلم **والبس بنظر المساجد نقش من الوقف فالشراف في الوقف يحظر**

ضمن السب قول قاضي خان في باب الرجل يجعل دار مسجد رجل اوصى شيئا يصرف ذلك المال قال ابو القاسم رحمه الله تعالى يصرف فيما كان من البناء دون التزيين قيل له انصرف ذلك في المأوى قال ذلك من بناء المسجد وعن ابي بكر رحمه الله انه سئل عن الوقف على المسجد يجوز لهم ان ينوا سائر من غلة المسجد قال ان كان ذلك من مصلحة المسجد كان اسمع لهم فلا بأس به وان كان بحال يسمع الجيران لادان غير المئارة فلا اري لهم ان يفعلوا ذلك وليس للقيم ان يخذ من غلة الوقف على عمارة المسجد شرقا او مقش المسجد ولو فعل يكون ضامنا وذكر ايضا في الباب المذكور ما نصه مسجد له مستغلات واقفا اراد المتولي ان يشتري من غلة الوقف للمسجد دفنا او حصيرا او حسيما او اجزا او حصا لغرض المسجد اوصى قالوا ان وسع الواقف ذلك للقيم وقال افعل ما ترى من مصلحة المسجد كان له ان يشتري للمسجد ثوبا وان لم يوسع ولكنه وقف لبنا المسجد وعمارة المسجد فليس للقيم ان يشتري ما ذكرنا

عمارة المسجد في اي شيء

لان هذا ليس من العمارة ولا من البناء وان لم يعرف شرط الواقف في ذلك ينظر هذا القيم الى من كان قبله فان كانوا اشترى من اوقاف المسجد الدهن والحصير والحسن والآخر وما ذكرنا كان للقيم ان يفعل ذلك والملا فلا انتهى وذكر صاحب القسم من هذا حمله في باب تصرفات القيم **اسراج السراج الكثير في السكك والمساكن** ولبلة البراءة بدعة وكذا في المساجد ويضمن القيم وكذا انما اذا اسرف في السراج في رخص ولبلة القدر ويجوز للسراج على باب المسجد في السكة او السوق ثم يربح بعضهم وقال اشترى من مال المسجد ثوبا في رخص يضمن قال وهذا اذا لم ينص الواقف عليه ثم يربح بعضهم وقال لو اوصى ثلث ماله ان تنفق على بيت المقدس جارية وفق في سراج وخوة قال هشام فدل هذا على انه يجوز ان ينفق من مال المسجد على فناديله وسرجه والنعط والربط والفقه في مسلة النظم ان يصرف الشخص في مال نفسه على وجه الاسراف حرام فما ظنك بمال الواقف التي تصرفات القيتام فيها مشروطة بالنظر كما هو اليتامي ولا شك ان نقشه وزخرفته اذا لم يكن الواقف قد ادان فيه ممنوع منه لانه تصيبه لمال الوقف في غير ما شرطه الواقف وعندك في جواز صرفه في الزخرفة والنقش اذا شرطه بطر وادخلت ذلك فالكاتب على السب **قن قن** اشارة الى الكماين المذكورين والله تعالى اعلم **وان مسجد قد ضاق والارض حوله بقبعة كرها تصاف وتقدر** صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان في باب الرجل يجعل دار مسجد او خان او سقاية او مقبرة وهي من غريب المسائل وهذا نص ما قاله بعد ور من من قوم بنوا مسجد او خان او سقاية او مقبرة مكان ليعتصم المسجد فاخذوا من الطريق فادخلوا المسجد ان كان ذلك نص بالطريق لا يجوز والملا فلا بأس به ولو ضاق المسجد على الناس ويحجب ارض لرجل توخذ ارضه كرها بالقيمة ولو كان يحجب المسجد ارض وقف على المسجد فارادوا ان يدخلوا شيئا في المسجد من الارض جاز ذلك باسراف القاضي انتهى والوجه في هذه المسئلة والله تعالى اعلم ان الخلفاء الراشدين والائمة المهديين من من رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عصرنا هذا ما زالوا المسجد والمساجد الجارية والجوامع في اوساط البلدان المتلاصقة بالمساكن وذلك لاخلوا عن اخذ بعض الاراضي الملاصقة لها من ملاك كرها بقبعة واصافها اليه وكل ذلك محض من العلم والامانة ولا ينكر احد مع ذلك يترددون الى المساجد ويودون الصلوات فيها ولو كانت مقصورة لما جاز لهم ذلك فكان اجماعا سكونيا على الجوار ثم بدايت في الفصل الحادي والعشرين من المحيط المسئلة وقد استدرك لها نحو ما استدلت لها به وهذه عبارته ولو ضاق المسجد

على الناس وجسه ارض لرجل توخذ ارضه بالقيمة كرها منه فقد صح عن عمر وكثير من الصحابة رضوان الله عليهم انهم اخذوا ارضين كرم من اصحابهم وزادوا في المسجد الحرام حين ضاق بهم **اقول** في الاستدلال بما ذكر على قول ابي خيفة رضي الله عنه نظرقانه لا يجيز بهما ارض مكة زادهما الله بشريفا في الصحيح من مذهبه لقوله صلى الله عليه وسلم مكة حرام لا تباع ربا عنها وسياتي الكلام على ذلك في فصل الاجارة من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى واذا كانت الارض عنده غير مملوكة لا يجوز اجارتها ايضا عنده لما ياتي في فصل الاجارة فيكون الماني فيها اما غاصبا او مستغبرا فيومر باخذ عمارته ويضاف الارض الى المسجد لعدم ملكه لها الا انها ارضه واخذت منه كرها حينئذ الاستدلال بما ذكرت احسن والله تعالى اعلم وفي باب ظني ان الزيادة انما هي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لا في المسجد الحرام حينئذ لا اعتراض ويحتمل ان الكاتب زاد الالف في الحرام وكانت الحرم اي ارادوا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم الحرم والله تعالى اعلم واذا قد علمت ذلك فاكنت على البيت **في** اشارة الى الكتابين المذكورين فتاوي قاضي خان والمحيط **ولو زاد في استيجان لعمان** **فبضم ما اعطاه منه وتخصر** الصير في زاد لناظر على الوقف والقيم فيه وصورة المسئلة لو استاجرناظر الوقف شخصا لعمارة الوقف باكثر من اجرة المثل مما لا يتقارب الناس فيه فعمل ذلك العمل ودفع اليه الاجر من مال الوقف يكون ضامنا لجميع ما دفع قال قاضي خان بعد ورده من اجارة الارواقف مانعه المتولي اذا استاجر رجلا في عمارة المسجد بدينهم ودائق واجر مثله درهم فاستعمله في عمارة المسجد وبعد الاجر من مال الوقف قالوا يكون ضامنا لجميع ما دفع انتهى كلامه فكتب على البيت اثارته **في** وجهه ما اشار اليه من انه لما زاد في الاجر اكثر مما يستعان فيه الناس يصير مستاجرا لنفسه دون المسجد فاذا دفعه من مال المسجد كان ضامنا والله تعالى اعلم والي ذلك اشربت بقولي ما اعطاه يعني جميع الذي اعطاه من مال الوقف لا الزيادة فقط والله تعالى اعلم **وبطل الاجارة امرئ وموبعد** **لتخصر على التغير ان مات زوج** نظم صاحب الفوائد هذه المسئلة في بيتين وعزاها في الشرح الى روضة الناظر في باب على البيت رمزها **ر** وصورة ما نقله عن اجارتها ولو وقف وقفا على فقرا بانه مانساوا وتوالدوا القرب فاجرهما القرب عشرين ثمان ثم مات الموارث قل انقضا المدة لم يبطل الاجارة وتصرف اخر مدة ما بقي بعد موته الى من يليه من القرب ولا يشبه هذا اذا كان وقفا على قوم مسكين باعيانهم اذا مات فلان فعلى فلان فيهما سطل بموت من اجرها دكر هلال في وقفه هذا لعمارة الناظر في روضته قال صاحب الفوائد وكشفت عن هذه

فلا قرب

المسئلة في وقف هلال فلم ارها فيه وذكر في اجارات القنية اجرا الوقف عليه عشرين ثمان ثم مات بعد خمس سنين واسفل الوقف الى مصرف اخر اسعفت الاجارة ويرجع ما بقي من الاجرة في تركه الميت وفي خلاصه الفتاوي اذا اجرا الوقف بنفسه ثم مات القياس ان يبطل الاجارة وبه اخذ ابو بكر الاسكاف لانه في معنى المالك وفي الاستحسان لا يبطل انتهى كلامهم قال وفي الذخير وغيرها ان الاجارة لا يبطل لموت الموقوف عليه لانه ليس بمالك للرقبة اما حقه في الخلعة وما ذكر في الروضة والقنية بخالفه وهو عرب لم اقف عليه في غير هذين الكتابين ولغزاه نظمته في كتابي هذا **اقول** لا يخالفه بين الذي في الروضة والقنية وبينهما في الذخير وغيرها لان الذي في الذخير وغيرها انه لا يبطل الاجارة بموت الموقوف عليه وذلك فيما اذا كان الناظر اجرها الموقوف عليه او اجرها الموقوف عليه بطريق النظر عنه وعن غيره اما اذا اجرها الموقوف عليه لا بطريق النظر بل بطريق الاستحقاق او بطريق النظر وهو مستحق جميع الوقف وهو من على شخص بعينه فلم يتعرض اليه صاحب الذخير وقد ذكر في الروضة والقنية انه يبطل الاجارة بموته لان اجارته له منزلة اجارة المالك للملك لعدم المزاح له فدرج شابهته له على شابهته للموصي والوكيل وذلك لان الاجارة انما يسقط بموت المالك لان الملك بالموت ينتقل الى الوارث فلم يطل حصل استيفاء المنافع على ملك الاجروانه لا يجوز وهذا المعنى معدوم في حق الوقف لانه اجرها لغيره وهم الفقرا مثلا ومعدوم في حق الناظر وفي حق الموقوف عليه اذا كانت له ولاية للمجاب على نفسه وعلى غيره وموجود فيما لو اجرا الموقوف عليه وهو مستحق الربع كله وهو من بعد على شخص بعينه سواء اجري بطريق النظر او لا لان ربع الوقف يسقط بموته الى غيره متعينا فصار منزلة المالك واعلم ان صاحب الفوائد اطال المح في هذه المسئلة ولم يخص كلامه انه جعل فيها قياسا واستحسانا كما لو اجرا الوقف قال ولم ينقل ان العمل فيها على القياس فحب ان يعمل بوجه الاستحسان قال ولا يقال ان عمل ابي بكر الاسكاف يكون كافيا في ان يعمل بوجه القياس ونترك الاستحسان لان عمله كان عن اختيار منه لا عن اتفاق من الاشياخ او رايه في المذهب وهو له اختيار فيستخلص لنا اننا لا حكم يطلانه ما لم نقف على نقل في ان العمل في نظيره على وجه القياس وفيه بعد انتهى كلامه وفيه نظرقان عمل الامام ابي بكر الاسكاف ليس في هذه المسئلة بل في مسئلة ما اذا اجرا الوقف الوقف وقد تقدم الفرق وما انكاره هناك ليس لنفسه وانما هو لغرض اعني الفقرا او غيرهم وفي هذه المسئلة لعمارة نفسه

لعدم المزاحم له في الوقف والله تعالى اعلم فالخاضع ان كل من اجر لنفسه سواء كان له ولاية اولم
يكن الا انه هو المستحق لجميع الربيع وهو من بعد شخص معين ومات بطلت اجارته للتعليل المتقدم
وصاحب الفوائد انه فهم المسئلة فيما اذا اجر الموقوف عليه بطريق النظر فان في كلامه ماصورته
وعندي انه لا بد وان يكون الذي عقد الاجارة له الولاية والى المستحق ماله وطريقه كاعرف
انتهى كلامه **اقول** وقد ذكر قاضي خان في اجازة الموقوف ماصورته الموقوف عليه اذا اجر
الوقف قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى في كل موضع يكون كل الاجر له بان لا يكون الوقف
محتاجا الى العمان ولم يكن معه شرك في الوقف كان له ان يواجر الدور والحوائث وان كان
الوقف ارضا ان كان الوقف شرط البداية بالخراج والعشر وجعل للموقوف عليه ما فضل
من العمان والمونة لم يكن للموقوف عليه ان يواجر لانه لو جارت اجارته كان جميع الاجر له بحكم
العقد فيغوث شرط الوقف ولو لم يكن الوقف شرط البداية ماذكرنا فاجر الموقوف
عليه الارض وزرعها لنفسه سبغى ان يحور ويكون الخراج والمونة عليه فهذا الخالف لما
ذكره صاحب الفوائد موقوفين ما في الكتب ما في التواعد والله تعالى اعلم **هـ**
وفي الوقف في آل النبي اختلافهم وبعضهم **نوق** **الثلاثة** **يوجز**
في البيت سلتان نظمتها من تمة العتاي وان كانت في غيرها فاكتف باشارتها واكتب
على البيت **تف** لاولي لو وقف على آل النبي صلى الله عليه وسلم فيه اختلاف المشايخ قال
صاحب التمه في اول الفصل الثالث ماصورته ذكر شيخ الاسلام في اول شرح كتاب الوقف
ان الوقف على اقربا الرسول صلى الله عليه وسلم جائز وان كانت الصدقة لا تحل لم وفي المتن
عن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز صرف صدقات الوقف الى الهاشمي اذا سمي في الوقف به
دليل على جواز الوقف وفي الجامع للاصفهان الوقف على اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم
لا يجوز كالصدقة قال محمد وفي الصدقة الفرضية والتطوع سواء في شرح القذوري
ان الصدقة الواجبة كالزكاة والعشر والندور والكفارات لا يجوز فاما الصدقة على وجه
الصلة والتطوع فلا بأس به فنصار في الوقف روايتان وفي الصدقة والتطوع روايتان
ايضا ولو قال مالى لاهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهم يحضون محور وتصرف الى اولاد
فاطمة رضي الله عنها انتهى كلامه **اقول** وهذا الفرع على ان اولاد البنات يدخلون
في الوقف على المقارب والمال والاولاد وذكر قاضي خان في آخر فصل الوقف على
القرابات ماصورته رجل وقف على العلوية السابقين صلح وجعل لهم شيئا من الوظيفه ومنهم
من يغيب عن البلد سنة او نحو ذلك قال الفقيه ابو بكر البجلي رحمه الله تعالى من غاب

منهم ولم يبع مسكنه ولم يتخذ مسكنا اخر فهو من سكان بلخ ولا يبطل وطيفته ولا وقفه قال
ودلت المسئلة على جواز الوقف على شي هاشم كاجور الوصية لم ولا يجوز صرف الزكاة اليهم
وهكذا قاله الامام ابو زيد الدبوسي رحمه الله تعالى المسئلة الثانية لو اجر الوقف اكثر
من ثلاث سنين قال بعضهم يجوز واعلم ان في المسئلة عن اصحابنا بلاءه اقوال في اجازة الوقف
اذ لم يكن الواقف شرط مدة الاجارة احدها نقيده في جميع سنينه واما بطلن في الجميع
اعني في الدور والحوائث والاراضي وعليه الفرج الذي تقدم في شرح البيت السابق
من القنية والروضة وبالك وهو المختار للفتوي انه يجوز في الاراضي والصالحات ثلاث
سنين وفي الدور والحوائث سنة ولما كان هذا القول هو المشهور صار غرضي كالمختار
فنبهت عليه في عجز البيت وجه الاختصار على السنة ان المدد اذا طالت ادت الى ابطال
الوقف لانه متى تصرف المستاجر مدد طويله في الما جورطن من يراه يتصرف تصرف الملاك
انه ملكه فمتى ادعى ملكيته شهد له من يراه يتصرف فيه تصرف المالك المدد الطويله انه
مالك له وجه المطلاق ان العادة جارية بكاتبه صك الاجارة والمشهد فيها على المجرن
والمستاجر وذلك مانع لدعواه الملكية بل شهد عليها بالوقفية وربما لا يرغب في اجارة
الموقوف المدد اليسير لعدم يمكن المستاجر من عمارة الموقوف واستغلاله فاجب حصول
اجارة باحر المل وسياق ذلك في شرح البيت الذي تلى هذا ان شاء الله تعالى ووجه
رواية التفصيل ان بعض الاراضي لا تزرع الا بعد ثلاث سنين مرة او تزرع في السنين
الثلاثة تزرع مرة مختلفة ومتى توالي عليه زرع واحد فسدت الارض فاحتجرحوا اجارته
مد ثلاث سنين ولذلك فصل بعضهم فقال ان كانت الارض تزرع في كل سنة مرة
فالجواب فيها كالجواب في الدور وان كانت تزرع في كل سنتين مرة فتوجز سنتين وان كانت
تزرع في كل ثلاث سنين مرة او تزرع في كل سنة طائفة مرة فينبغي ان يشترط ذلك المدد
الذي يمكن فيه زراعتها جميعا على العادة وكان الفقيه ابو الليث حرم في الدور والاراضي
وغير ثلاث سنين واعلم ان هذا امر يختلف باختلاف الزمان والمكان وكل ذلك مما اشار
اليه صاحب التمه وغيرهما واما اقتصر على رمز التمة اختصارا فاعلم ذلك والله الموفق
ولما كان الغيب ان كل ما رغب **وفي الشرط نوق العام** **الليس يوجز**
نظم صاحب الفوائد هذه المسئلة في بيتين وعرضا في الشرح الى ماوى قاضي خان والفتاوي
البدعية وهذه موصون ما نقله عنها اذا شرط الواقف ان لا يوجر وقفه اكثر من سنة
والناس لا يرغبون في استجارها سنة او كانت اجارته اكثر من سنة ادر على الوقف وانفع

ثلاثة

الفقير فليس للقيم ان كالف شرط الوقف المانه يرفع الامر الى القاضي حتى يواجرها اكثر
 من سنة لان هذا انفع للوقف والقاضي ولا يله النظر للفقير والغائب والميت هذه عبارة
 والذي رايته في باب الرجل يجعل داره سجدا من فتاوي قاضي خان صورته فان كان الوقف
 شرط ان يواجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استجارها اكثر وكانت اجارها اكثر من
 سنة اي بغير القيم ان يواجرها اكثر من سنة ولكنه يرفع الامر الى القاضي حتى يواجرها
 القاضي اكثر من سنة لان القاضي ولا يله النظر على الفقير وعلى الميت ايضا فان كان الوقف
 شرط في الوقف وكتب في صك الوقف ان لا يواجر اكثر من سنة اذا كان ذلك انفع
 للفقير كان للقيم ان يواجرها بنفسه اكثر من سنة اذا كان ذلك خيرا ولا يحتاج الى القاضي
 انتهى ورايت في نسخة الفتاوي بعض هذه المسئلة ايضا قال ما صورته ولو اجر متولى الوقف
 دارا موقوفة او ارضا موقوفة اكثر من سنة فان كان الوقف شرط ان لا يواجر اكثر من سنة
 لا يجوز فان كان الناس لا يرغبون في استجارها سنة وكانت اجارها اكثر من سنة ادر على
 الوقف وانفع لا يجوز اجارته اكثر من سنة لان شروط الوقف مراعاة وان كان شرط
 ان لا يواجر اكثر من سنة لما اذا كان انفع للفقير الجيد بجوار اجارته اكثر من سنة اذا را
 ذلك خير للفقير ولم يذكر ان الحاكم يحالفة شرط الوقف وذكر فيما لم يشتر شيئا ما
 قدمت حكايته في شرح البيت السابق واذا قدمت ذلك فاكتب على البيت **في قط**
 اشارة الى فتاوي قاضي خان والفتاوي الطهرية اذ هي المرادة بالبريد والله تعالى
 اعلم **ومن قال صدق في من الرعي في كذا من الخير قدر اذال ونفا يصير**
 صورة المسئلة ما نظره صاحب الفوائد في جنتين وعزاه في الشرح الى قاضي خان
 فاكتب على البيت **في** اسارته وهذه عبارة رجل قال في مرضه اشترى وامن عليه
 داري هذه بعد موتي كل شهر بعشرة دراهم خيرا وخرقوه على المساكين قال تصير الدار
 وقفها لو قال وقفت داري بعد موتي على المساكين انتهى **اقول** وليس ذلك كمن
 قال وقفت من هذه الارض شيئا ولم يسم الشيء حيث يكون باطلا لان الشيء يتناول القليل
 والكثير ولو من بعد ذلك ربما يبين شيئا قليلا لا يوقف عادة ذكره قاضي خان في اخر فصل
 وقف المشاع من فتاواه ووجه مسئلة النظم انه لا يمكن الخرج من عدة ما اوصى من ثرا
 كل شهر بكذا من الخبز ما لم يصرفه **تنبيه** لا بد ان يكون ذلك المكان يخرج من ثلث
 ماله ان اتصل بمرضه بموتيه لما عرف ان يبركات المرض لا يتفقد الميراث الثلث والله تعالى اعلم
ولو ان ارض الوقف واصلة الى سائر بلاد اخرى نعم

صورة المسئلة لو كانت ارض الوقف متصلة بموت المهر فرغب الناس في استجاره موت
 يحب ان يكون له ذلك فوق علمه الزرع والحل كان للقيم ان يبي فيها يواجرها
 لان الاشتغال بهذا الوجه لمون انفع للفقير هذه عبارة قاضي خان في واخر باب الرجل
 يجعل داره سجدا وهذا بخلاف ما لو كانت الارض الموقوفة تبعد من موت المهر فان
 لم لا يكون للقيم ان يبي فيها يواجرها لان لا يرغب الناس في استجار البيوت
 باجره يوفي منفعتها على منفعة الزراعة تص عليه قاضي خان وفي المسائل الغريبة
 لان فيها يجوز تغيير هذه الوقف وفي ادهان الناس ان ذلك مذهب احمد رحمه الله
 تعالى لا غير وقد ذكر صاحب المحيط المسئلة ايضا في اوائل الفصل السابع في تصرف القيم هذه
 عبارة قال وان كان في ارض الوقف حله القيم هلا كان له ان يشتري من علمه قليلا
 بغيره حتى لا يخرّب ثم قال فان كان قطعه من هذه الارض سجدة لا تثبت شيئا يحتاج الى كبح
 وجهه واصلاحه حتى تمت كان للقيم ان يبدل من علمه حله الارض بموته اصلاح تلك القطعة
 قال واذا اراد القيم ان يبي فيها ثمة لتكراهم وحفاظهم وتخزينها الغلة الحاجة الى ذلك كان
 له ان يفعل الى ذلك وهو كالحان الموقوف على الفقير اذا احتج فيه الى خادم يكسح الحان ويخ
 الباب ويسد فسلم المتولي بعض البيوت الى رجل يظن ان الاجرة له ليقوم بذلك فهو طاهر
 وان اراد ان يبي فيها يواجرها بالاجر فهذه المسئلة في الحاصل على وجهين ان كانت ارض الوقف
 متصلة بموت المهر رغب في استجاره موت ويكون علمه ذلك فوق علمه الارض والحل كان له
 ذلك وان كانت ارض الوقف تبعد عن المهر ولا يرغب في استجاره موت باجره تربي
 منفعتها على منفعة الزراعة فليس له ذلك واذا قدمت ذلك فاكتب على البيت **في**
 اشارة الى الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم **وتوضعت قال الامام محمد**
يتب لها القاضي ما هو احمد
 صورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط وقاضي خان عند ذكر المسئلة السابقة عن محمد بن
 الحسن رحمه الله تعالى وهذه عبارة قال لا وقد روي عن محمد رحمه الله ما هو ابعد من هذا
 وفي فتاوي قاضي خان ما هو فوق هذا يعني من تغيير هيئة الوقف وما للارض المزدعة
 بيوتا ومساكن اذا كان انفع للفقير فانه قال اذا صنعت الارض الموقوفة على الاستغلال
 والقيم يجر منها ارضا اخرى يبي انفع للفقير او اكثر يباعا كان له ان يبيع هذه الارض
 ويشتري بتمها ما هو اكثر يباعا وفي قاضي خان ارضا اخرى فقد جوز رحمه الله استبدال
 الارض بالارض وذكر صاحب التتمه في فصل المتفرقات منها عن المسئلة ما نصه قال

خاف

هشام سالت محمد بن محمد رحمه الله عن الوقف اذا صار يجب لا يرفع به المساكين قال
فللقاضي ان يبيعه ويشترى بثمنه غير وليس له الا القاضي وقال في النسيان الكبير ان
استبدال الواقف باطل بالارادة عن ابي يوسف رحمه الله وذكر صاحب المحيط في
فصل المتفرقات ايضا ما صورته سبيل خمس الامية الحلواني عن اوقاف المسجد اذا تعطلت
وتعذر استغلالها هل للمؤلف ان يبيع ويشترى مكانا اخري قال نعم قيل فان لم يتعطل
ولكن يؤخذ ثمنها ما هو خير منها هل له ان يبيع قال لا ومن المشايخ من لم يجوز بيع الوقف
تعطل او لم يتعطل وكذا لم يجوز الاستبدال بالوقف وهكذا اجاب موسى بن ابي الحسن
وقد روي عن محمد بن محمد رحمه الله تعالى في فصل العمار انما اذا ضعفت الارض الموقوفة عن
الاستغلال والقيم قد سمي ارضا اخري يبيها ان له ان يبيع هذه الارض ويشترى
ثمنها ما هو اكثر ريعا وقال وفي المسعى سمعت محمد بن قول في الوقف اذا صار يجب لا يرفع
به المساكين فللقاضي ان يبيعه ويشترى بثمنه غير وليس ذلك للقاضي استبي
واذ قد علمت ذلك فالتب على البيت **في تنق** اشار الى الكتب الدلالة **تتبع**
في ادب الناس ان هذا مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى
والذي نص عليه صاحب المغني من اصحابه انه اذا قلت منعه الارض ولم يتعطل بالكلية
لا يجوز بيعه وان كان غير انفع منه واكثر ردا على اهل الوقف لان المصلح بحكم البيع وانما
ايح للضرورة مبيانه المقصود الوقف على الصياح مع امكان تحصيله وسع الانتفاع
وان قل ما يصح المقصود اللهم لان يرفع في بيعه الى جلا بعد نفعه فيكون وجود ذلك
كالعدم فالخاصل ان احمد رحمه الله لا يجوز بيع الوقف الا اذا خرب وتعطلت منافعه كداراهند
وارض خربت وعادت مواتا ولم يكن عمارتها او سجد استقل اهل القرية عنده وصار في موضع لا يصل فيه
اوضاع باهله ولم يكن توسيعه في موضعه او شعث جميعه فلم تكن عمارته ولا عماره بعضه الا
بيع بعضه جاز بيع بعضه ليعمره ثقبته وان لم يمكن الانتفاع بشئ منه ببيع جميعه وهذا ليس
بجيد من قواعد اصحابنا ومذاهبيهم وسياتي ما ان ذلك بعد ان شاء الله تعالى واما مالك
والشافعي رحمهما الله فانما لا يجوز ان يرفع من ذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يباع اصله ولا ينتاح ولا توهب ولا يورث ولا مال لا يورث مع بقا منافعه لا يجوز بيعه
مع تعطله كالمعنى والمجهر اشبه الاشياء ووجه قول احمد ما روي ان عمر رضي الله عنه
كتب الى سعد رضي الله عنه لما بلغه انه قد ثقب بيت المال الذي بالكوفة ان انتقل المسجد
الذي بالقرين واجعل بيت المال في قبلة المسجد فانه لن يزال في المسجد يصلي قالوا وكان هذا

شهد من الصحابة رضوان الله عليهم ولم يظهر خلافه فكان اجماعا ولا في الاستبدال استبقا
الوقف بمعناه ووجه قول محمد بن محمد رحمه الله ان في بيع ما ضعف من الوقف واستبداله بغيره
عين مصلحته ومراعاة نفعه وان اخري انما قدمت منفعة بالكلية كما ذهب اليه احمد بن
لارغب احد في شراء البتة فيودي الى استبدالها كعدم تعطيل منافعه وقضيه عمر رضي الله عنه
بما نزل على ما ذكرناه فانما لم تكن فيما تغذر الانتفاع به بالكلية والله تعالى اعلم **ب**
ولو بشرط التغيير بالارض واقف **يصح وقاض دون شرط يفتي**
في البيت سلطان احدهما لو شرط الواقف لنفسه التبدل في الوقف صح شرطه
ووقفه **الماس** ان القاضي يجوز له التبدل دون شرط اذا كان في ذلك مصلحة للموقوف
عليهم وقد مر نوع من ذلك قال قاضي خان في سبيل البسط ما قصد رجل قال ارضي هذه صدقة
موقوفة لله تعالى ابد اعيان اسمها واشترى ثمنها ارضا اخري فيكون وقفا على شروط
الاول قال هلال رحمه الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله الوقف والمشرط جائزان
وقال بن خالد الوقف صحيح والشرط باطل وقال بعضهم هما فاسدان قال والصحيح قول هلال
وابي يوسف لان هذا شرط لا يبطل حكم الوقف لان الوقف مما يحتمل الانتقال من
ارض الى ارض اخري ولون السان فائمة مقام الاولى فان ارض الوقف اذا غصرت
واجري عليها الماخني صار محررا لا يصلح للزراعة ضمن ثمنها وسري بتمها ارضا اخري فيكون
الثانية وقفا على وجه الاولى ولذلك ارض الوقف اذا قل ترابها لانه تصارت بحيث لا تصلح
للزراعة ولا تفصل غلتها عن مؤنتها ويكون صلاح الوقف في الاستبدال وان لم يكن للحاكم
ضرورة داعية الى الاستبدال استبي كلامه وهذا مما يدل على ان مذهب اصحابنا في بيع ما بعد
الانتفاع به لمذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل رحمه الله للدليل السابق ثم نقل قاضي خان
بعد ذلك ما صورته وان كان الواقف قال في اصل الوقف على ان يبيع بماله من الثمن من قبل
وكثيرا وقال على ان اسمها واشترى ثمنها عبد او قال ابيع ولم يزد على ذلك قال هلال رحمه الله
هذا الشرط فاسد يفسد به الوصف لان هذا شرط ولا يابطال الوقف كانه قال
على ان يطل او انما لا يبطل اذا شرط الاستبدال بارض اخري لان ذلك نقل وتحويل ثم قال
اجموا على ان الواقف اذا شرط الاستبدال لنفسه في اصل الوقف يصح الوقف والشرط
وسلك الاستبدال اما بدون الشرط اشار في السير الى انه لا يملك الاستبدال الا
القاضي اذا اراد المصلحة في ذلك وهذه هي المسئلة الثانية في النظم اعني ان القاضي يبيع ارض
الوقف واستبدالها بارض اخري اذا اراد المصلحة في ذلك وقد ذكر صاحب الغنية ما صورته مبادله

لعل
نزلها

مقام الخراج والرقبة
ملك صاحبها ومنفعة
المسلمين

دار الوقف بدار اخرى بما يجوز اذا كانتا في محله واحد او يكون محله المملوكه خيرا من محله
الموقوفه وعلى عكسه لا يجوز ان كانت المملوكه اكثر مساحه وقيمته واجزه لاحتمال خرابه في اود
المحلات لمداها وقوله رغبات الناس اليها انتهى **فروع** ذكرها قاضي خان معلق بمسئله
المستبدال لو قال الواقف في الوقف على ان يبيع واشتري ثمنها ارضا اخرى ولم ير على
هذا في القياس مطلق الوقف لانه لم يذكر اقامه ارض اخرى مقام الاولى وفي الاستحسان
يصح الوقف لان الارض الاولى تعينت للوقف فيكون ثمنها قابلا مقامها في الحكم وكما لو
اشتري ثمنه يكون وقفا بشرط الاول في اقامة مقام الاولى ولا يحتاج الى سائر الشروط
بشرطه في ثمنه كالعبد الموصى بخدمته لانسان اذا قتل خطأ اخذت قيمته يوم
ان يشتري عبدا واشتري ثمنه بعد اخر ثمنه خلو الموصى له بالخدمة فيه من غير تحديد
وكذا المديون اذا قتل خطأ واحد المولى فتمتد يومه ان يشتري عبدا اخر فيدبره وينقل
حكم المولى الى بدله كذلكها ههنا لم يفسد ان يستبدل الثانية بارض باله لان هذا حكم
ثبت بالشرط والشرط وجد في المولى دون الثانية **اقول** وقد ذكر صاحب المحبه
بعد ان ذكر بعض هذه المسائل انه اذا شرط في اصل الوقف ان له ان يبيع الثانية كان له
ان يبيعها في كلام قاضي خان الاشارة اليه فانه علل بان الشرط وجد في المولى دون الثانية
فدل على انه لو وجد في الثانية جاز له البيع قال ولو قال ارضي صدقه موقوفه على ان يارثه
بارض اخرى لم يكن له ان يستبدلها بارض لانه لا يملك تغيير الشرط وله ان يشتري ثمنها ارض
الخارج لان ارض الوقف لا تخلو عن وطئه اما العشر او الخارج لو قال على ان يارثه استبدلها
بدار لم يكن له ان يستبدلها بارض ولو قال على ان يارثه استبدلها من ارض البصر لم يكن له ان
يستبدلها من ارض البصر لم يكن له ان يستبدلها بارض من غير ارض البصر لان اراضي
البلدان تتفاوت في الغلة والمونه فلا يتغير شرطه **اقول** ان يكون النفع الى طاهر
خير مما شرط فيمنع ان يجوز باسرها قاضي كاسر قال وليس له ان يستبدلها بارض من ارض الحوز لان
من يبيع ارض الحوز بمنزله المالك لا يملك الارض والبيع فان ارض الحوز من ماله صا حقه من
مراعاته وادامته في دفعه الى المالك لكون منفعته للمسلمين ولو شرط الاستبدال ولم يذكر
ارضا ودارا فباع الارض المولى كان له ان يستبدلها بجنس العقارات ما شاء من دارا وارض وكذا
اذا لم يقيده بالاستبدال على بلد كان له ان يستبدلها ببلد سابقا بطلاق اللفظ ولو باع ارض الوقف
من فيه غبن فاحس لا يجوز بيعه في قول هلال وابي يوسف رحمهما الله لان القيم بمنزله
الوكيل فلا يملك البيع غبن فاحش ولو كان ابو حنيفه رضي الله عنه بجيز الوقف بشرط

للاستبدال لكان يجوز بيع العقيم اذا باع بغير فاحش لو كان بالبيع عنده ولو باع ارض الوقف
وقبل الثمن ثم مات ولم يفسد حال الثمن كان الثمن دين في تركته وكذا سائر الامساك في ذلك
منظوما يبين في اول فصل المضاربه والوديعة ولو كان الوقف من شئ لا يذكر فيه شرط
للاستبدال لم يكن له ان يبيعها ويستبدلها وان كان ارض الوقف سحجة لا يفتقر بها
لان سبيل الوقف ان يكون موبدا لا يباع وانما ثبتت ولاية الاستبدال بالشرط بقدر
الشرط لا يثبت فهو كما سمع المطلق عن شرط الخصال الملك المشتري رده وان لحقه في
ذلك غبن **اقول** الا انه يرفع الامر الى الحاكم ليعلم ويستبدل لانه نصب ناظرا
لصالح المسلمين وقد مر ذلك قال ولو انه شرط الاستبدال في الوقف فباعها ووبى
التمن صحت الهبة وصح الثمن في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف رضي الله عنه
لقول لا تنقل الهبة وان باع الوقف بعروض ففي قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه يصح
البيع ثم سمع العروض بالدرهم او بالدينار فيشتري بها ارضا او يشتري بالعروض ارضا
وقال ابو يوسف وهلال رحمهما الله لا يملك البيع المبادر اياهم او بالدينار لو كيل في البيع
وقد تقدم شي من ذلك في اجازة الوقف من هذا النظم قال ولو باع ارض الوقف وقد
شرط له ولاية الاستبدال ثم عادت الارض اليه ان عادت بما هو فتح من كل وجه كان له
ان يبيعها باي ارض لان البيع الاول صار ركان لم يكن وان عادت اليه بما هو عند جديد لا يملك
ان يبيعها ثانيا لانه صار ركانه اشترها اشرا جديدا فصير وقفا كما لو اشترى ارضا اخرى
قال ولو باع ارض الوقف واشتري ثمنها ارضا اخرى ثم ردت الاولى عليه بعثت بقضا
قاضي كان له ان يصنع بالارض ما شاء والارض الاولى تعود وقفا لان الارض الثانية بدل
عن الاولى واذا انقضى البيع في الاولى من كل وجه انتقلت الوقفية عن البدل الى
الارض اصل فاذا امتنع الثاني بدلا عن الوقف كان له ان يصنع بالثانية ما شاء ولو ردت
لأولى عليه بعيب دون قصا لم ينفسخ البيع في الاولى فيبقى الثانية بدلا عن الاولى
فلا ينحل الوقفية في الثانية وتصير كاشترى الاولى لنفسه ولا يصير كاشترى الارض
الثانية واقفا لنفسه لانه قامت وقفا بدلا عن الاولى فلا يصير يعود الاولى اليه
بعده ولو باع الارض الاولى واشتري ثمنها ارضا اخرى ثم اشجفت الارض الاولى
في القياس معنى الثانية وقفا وفي الاستحسان لا يبقى الثانية وقفا لان الثانية كانت
وقفا بدلا عن الاولى وبلاستحقاق انتقضت المبادلة من كل وجه فلا يبقى الثانية وقفا
ولو ان الواقف قال في الوقف على ان يارثه ان استبدلها ثم مات فاوصي اليه وصية

لعل
تصح

بالاستبدال فان وصيه لا يملك الاستبدال لانه شرط في الوقف ولاية الاستبدال
 اليه وهذا امر يحتاج فيه الى الراي والمشورة بخلاف ما اذا وكل الواقف في حياته
 بالاستبدال حيث يصح التوكل لان راى الموكل قيامه لو تمكن الحلل يملكه التدارك ولو بشرط
 الواقف في الوقف بالاستبدال لكل من ولي هذا الوقف صح ذلك وكل من ولي الوقف
 ولاية الاستبدال ولو قال علي ان فلان ولاية الاستبدال فبات الواقف لم يلحق
 ولاية الاستبدال فبات الواقف لم يكن فلان ولاية الاستبدال لان بشرط
 الولاية له بعد وفاته وهذا كله عند ابي يوسف وهلال رحمه الله تعالى لان عندنا
 الواقف اذا ولي غير كان له ان يعزل بعد ذلك فكان القيم بمنزلة الوكيل والوكالة تبطل
 بالموت اما على قول جرحه الله لا تبطل ولاية المتولي بوفاء الواقف لان عندنا لو اراد الله
 ان يعزل المتولي لا يملك لان المتولي وكل الفقر الاوحد الواقف ولو ان الواقف شرط
 ولاية الاستبدال لم يجر لانه اشترط رايه مع راي نفسه ولو تفرد الواقف بالاستبدال
 جاز لان الواقف هو الذي شرط لذلك الرجل وما شرط لغيره فهو شرط لنفسه كل
 ذلك بما اشار اليه صاحب المحيط وقاضي خان فاكتب على الباب اشارته **يقع** والله تعالى
 اعلم **وقم فقير الجار لا ال غاير** **ولا مطلقا في الوقف دليلش مختصر**
 الحار على قول ابي حنيفة رضي الله عنه كل من سجن الشفعة وشرط علاله والخصاف ان يكون
 ملازما لداره والملاصق ليس بشرط وانما الشرط ان تسجن الشفعة ملاصقا كان او غير
 ملاصقا في ظاهر مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط السكنى ما كان الملاك
 او غير مالك وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط هو الملك دون السكنى
 والصحيح هو ظاهر الرواية كذا في المحيط وقال ابو يوسف جرحهما الله جان كل من جرحهما
 مسجد المحلة وفي الزيادات ان قول ابي حنيفة قياس وقولها استحسان والمعتبر
 في الجير يوم قسم العلة لا يوم حدوده بخلاف القرابة ذكره هلال ثم رجع الى ما تضمنه
 النظم وفيه ثلاث مسائل الاولى لو وقف على فقير اجرانه بالضافة او بدو كص عليه صاحب
 المحيط بان قال ارضي من صدقة موقوفه على فقير اجري اوقال ارضي من صدقة
 موقوفه على فقير الجيران فانه يجب تقسيم الجميع حتى لو اقتصر القيم على بعضهم ضمن حصه
 الباقيين المسئلة الثانية لو اوصى الفقير بنى عامرا او فقرا بنى كرا او فقرا بنى طالدا لا يجب التقسيم
 ايضا بل لو حصن الوصية بعضهم واقتصر عليه جاز واليه الاشارة بقولي لا العلم المسئلة
 الثالثة لو اطلق بان وقف على الفقرا ولم يرد على ذلك لا يحسب التعميم ايضا بل يجوز

لا يملك الاستبدال
 لان الواقف
 لا يملك
 الاستبدال

سيمد فقراني

فقر الوصية على بعضهم واليه الاشارة بقولي لا مطلقا وجه الفرق بين المسئلة الاولى
 وبين الاخري ان فقر اجيرانه مما يمكن احصاؤه وحصرهم بخلاف الفقر مطلقا وفقراني
 فلان والملاصق قبيله فانه لا يمكن احصاؤه والى ذلك اشارت بقولي اذ ليس بحصر فلو شرط
 التعميم لادى الى تعطيل الصرف لتعذر اخصائهم وقدمهم **تخييل** اعلم ان اظهر ان
 الحكم في هذه المسائل في الوقف والوصية سواء اقتصر المسائل جنيذا سته الى ان
 المسلمين الاولين ذكر الحكم فيها صرحا في الوقف والثالثة في الوصية وبعلت
 الاولين من المحيط وهذه عبارته في اخر الفصل الثاني عشر من كتاب الوقف واذا وقف
 على فقرا جيرانا فاعطى الوصي بعضهم دون بعض ضمن خلاف ما اذا وقف على الفقرا انتهى
 وصاحب الفوائد نظم المسلمين الاولى والثالثة في بيتين ونظم الحكم في الاولى بخلاف
 ما نظمه وعراه في المشرح الى المحيط ايضا والثالثة الى خزانه الماكل وهذه عبارته
 قال في المحيط لو اوصى لفقرا جيرانا فقسم ما اوصى لهم في بعض فقر اجيرانه دون بعض طار
 وقال في خزانه الماكل لو اوصى لفقرا بنى تميم اقسام ما اوصى به في بعض دون بعض جازت
 ومسله في فقر اجيرانه لم يجر لخلال بعضهم انتهى **اقول** تتبعت كلام صاحب المحيط
 في الوقف والوصايا فلم اجد ما نقله عنه فيه بل وجدت الحكم في الوقف كما ذكرته
 فلذلك اعتمدت نظمه دون نظم ما ذكر وما نقله عن خزانه الماكل يشير اليه فان قال
 ومسله في فقر اهل بيته لم يجر لخلال بعضهم يعني لا بد من التعميم والظاهر ان فقر
 اهل البيت لفقرا الجيران باكل انهم يمكن احصاؤه والضايط فيه والله اعلم ان الموقف
 عليهم والموصي لهم ان كانوا لخصوص وحفرون فلا بد من التعميم وان لم يمكن احصاؤه
 وحصرهم فلا يجب التعميم ويجوز الاقتصار على البعض ولكن لا بد من ذكر الفقرا حتى لو
 اوصى للمسلمين او لغيرهم وهم لا يحصون لا يجوز اذ لم يذكر الفقرا او لم يكون لهم شيء
 عن الحاجة والفقرا كما لو اوصى للبيتاني او للارامل من بني فلان وهم لا يحصون فان
 الوصية صحيحة وتعرف الى فقرهم وضابط ذلك ان الوصية اذا وقعت باسم بيتي عن
 الفقرا والحاجة فهي صحيحة فان كان من متناولهم ذلك لا يحصون تعرف الوصية الى
 الفقرا منهم حتى يكون الوصية واقعة لعلوم وهو الله تعالى سبحانه وان وقعت
 باسم لا يفي عن الفقرا والحاجة ان كان من متناولهم الاسم يحصون فالوصية صحيحة وتشترط
 فيها لغنى والفقرا وان كانوا لا يحصون يعني نعم مثلا فالوصية باطله والله اعلم
 واذا علمت ذلك فاكتب على البيت **خ** اشارة الى المحيط وخزانه الماكل **تخييل**

وصحة

وقصرهم

اخر اعلم ان صاحب الفوائد نظم المسئلة في الوقف وما نقله عن المحيط وخزانة الاجل انما هو
 في الوصية فان صح نقله عن المحيط فحتاج الى ذكر الفرق بين الوصية والوقف ويجعل
 ان يكون ثم فرق والله اعلم **فروع** من استقل من حوزة الوقف بعد الوقف لم يكن له
 من الوقف شيء ولو استأجر الوقف دارا وانتقل من داره اليها ومات بها فالغلة لغيره
 جيران داره التي انتقل اليها وما خفيها ولو خرج اليها ومات بها فان كان اخذها دارا
 فالغلة لجيرانه وان كان دخلها حيا او ممترا فالغلة لغيره جيران داره التي في بلد ولو
 كان له داران احدهما للغلة والاخرى للسكنى فان ربح الوقف يعرف الى فقر الجيران
 الدار التي في بلد وان كان له في كل واحد منها زوجة فالغلة لجيران الدارين وكذلك
 لو كانت احدي الدارين بالمصر والملاخري بالكوكة وله في كل منها زوجة ولو كان الوقف
 امواة لا زوج لها وقت الوقف ثم تزوجت وانتقلت الى دار زوجها واذا وقتت ثم روجت
 وانتقلت الى دار زوجها فالغلة الوقف لجيران زوجها واذا وقتت على فقر الجيران لا تدخل
 ذات الزوج في الفقر اكل ذلك مما اسار اليه صاحب المحيط **تنبيه** من له مسكن
 لا غير فهو فقير في الوقف والزكاة جميعا وكذا من له خادم ومسكن وكذا من كان له
 ثياب لغاير لا فضل فيها فان كان له مع ذلك من متاع البيت ما لا غنا عنه فذلك وان
 كان له فضل من متاع البيت او الثياب وذلك يساوي ما يدرهم فهو غني لا يحل له الزكاة
 ولا اخذ الوقف ولذا لو كان له مسكن او خادم واحد ما يساوي ما يدرهم فهو غني
 في حكم الوقف ولا يكون غنيا في وجوب الزكاة في قول اصحابنا رحمهم الله تعالى وقال ابو
 ابن خالدة السمتي رحمه الله تعالى ان كان الفضل خمسين درهما او يساوي خمسين فهو غني
 لا يحل له اخذ الزكاة والوقف وان كان له فضل من الثياب وفضل من متاع البيت وفضل
 مسكن وفضل كل صنف بانفراده لا يساوي ما يدرهم واذا اجتمعت بلغت ما يدرهم
 كان غنيا وان كانت له ارض يساوي ما يدرهم ولا يخرج من عليها ما يكفيها قال ابو
 يوسف رحمه الله هو غني وبه اخذ هلال رحمه الله تعالى فلا يعطى له عند ما من الوقف
 ولا من الزكاة وقال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل الرازي رحمهما الله تعالى هو فقير وقال
 الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان كان لا يخرج من عليها ما يكفيها لنقصان في الارض فهو فقير
 وان كان نقصان الغلة لقلة تعاقد وللقصور في القيام عليها فهو غني قال قاضي خان
 رحمه الله ما قاله ابو يوسف رحمه الله احوط وما قاله محمد بن سلمة اوسع وان كان له مال
 كثير غائب عنه او ماله يكون دينيا على الناس لا يقدر على اخذ يعطى له من الوقف والزكاة

يسكنها

جميعا لانه بمنزلة ابن السبيل وان كان ماله غريبا عنه او كان دينيا على الناس لا يقدر على اخذ
 الا انه يقدر على الاستقراض كان الاستقراض حيرا له من قبول الصدقة فلو انه لم يستقرض
 واخذ الزكاة لابس ويجعل ماله الغائب في حق حل المأخذ كالمعذور ولو لم يكن له مال وقدر
 على الاستقراض ولم يستقرض واخذ الصدقة لابس كذلك هذا ويعطى الوقف للفقير
 الكسوف ولا يابس به ويكرم له اخذ الزكاة كل ذلك مما ذكره قاضي خان في فتاواه وقد تقدم
 في فضل الزكاة من هذا الكتاب نوع من ذلك وسماه له فلا يحتاج الى اعادتها هنا وسياتي
 في شرح البيت الذي يليه والله تعالى اعلم **وتختلف مع اثبات قرب وحاجة** ولا يفيق بعض من سائر
 صورة المسئلة لو اوصي ثلث ماله للفقراء او وقف وقفها على الفقراء او على فقرائهم
 فاراد تخض ان يعتبر الوقف او في الوصية فلا بد من اثبات فقرهم على الحاكم وان كان
 شرطه على المقارب فلا بد من اثبات قربهم ايضا ولا مع ذلك ايضا بان لا يكون له من ثلثه
 نفقة ومنع ذلك طرفة بعضهم وسيجي ذلك مفصلا من كلام المصنف وصاحب الفوائد
 نظم يذك من ذلك في بيتين وعزاها في الشرح الى الواقعات ووقف الخفاف وسماه السواي
 وصورة ما نقله عن الواقعات رجل وقف على فقراء اولاده فجاء واحد وادعى انه فقير يعطى
 له ما لم يظهر فقره لانه يدعي الاستحقاق والدعوى لا تثبت بقول المدعي هذه عبارة
 قال وفي الخفاف مثله وهذا الاختصاص بفقراء اولاده بل يكون الحكم كذلك في الوقف
 ايضا على فقرائهم وعلى الفقراء مطلقا في الوصية بالثلث ثم نقل بعض عبارة صاحب التمه
 في المسئلة ولم يستوفها والمسئلة في الفصل العاشر من المحيط مستقنة مفرغة والطرف صاحب التمه
 نقلها منه لكنه نقلها فكتب على البيت رمز الكتب المذكورة **فروع** **تنبيه** وهذه عبارة
 في اول الفصل السابع قال واذا وقف على قرابة فجاء رجل يدعي الغلة ويدعي انه قريب
 الواقف وانه فقير كيف اقامة البيعة على القرابة وانه فقير فحتاج الى هذا الوقف
 وليس له اخذ ثلثه نفقته والقياس ان لا يحلف اقامة البيعة على القرابة وانه فقير
 فحتاج الى هذا الوقف وليس له اخذ ثلثه نفقته والقياس ان لا يحلف اقامة البيعة
 على الفقراء لان الانسان الاصل فيه الفقر لانه خلق وموعد عدم المال استحسانا وقلنا انه كيف
 اقامة البيعة على ذلك لان الاستحقاق بالفقر الاصل فيه الفقر الظاهر واستصحاب الحال
 وانه لا يصلح حجة للاستحقاق ثم شرط مع اقامة البيعة على الفقر اقامة البيعة على انه
 ليس له اخذ ثلثه نفقته لانه يعتبر غنيا يعني المتفق في حق الوقف فان اقام البيعة

تمت

على انه فقير يحتاج الى هذا الوقف وليس له اخذ ثلثه نفقته ادخله القاضي في الوقف
واستحسن هلال ان لا يدخله حتى يسأل عنه في السر قال مشايخنا وانه حسن وقال ايضا وان
اقام منه على ما قلنا وبينا ان القاضي عنه في السر ايضا ووافق خبر السر البيه انه فقير
وليس له احد كثر منه نفقته فالقاضي لا يدخله في الوقف حتى يستخلفه بالله مالك مال واليك
فقير قال مشايخنا وانه حسن ايضا ولذلك يستخلف على قول هلال بالله مالك احد كثر به
نفقته وانه حسن ايضا وهكذا ذكر الحصاف في وقعه وان شهد اثنان على فقره واجبر
عدلان في السر انه غني فخير الغني اولى لانه مثبت ولان الخبر عن الغني علم ما لا يعلمه المجر
قال هلال والخبر في هذا الباب والسؤال ان هذا ليس بشهادة على الحقيقة بل هو خبر
وان شهد الشهود اننا لانعمل له احد ثلثه نفقته بكتفي به ولا تكلف الشاهد ان يقطع القول
انه ليس له احد سبق عليه كما في الميراث اذا شهدوا اننا لانعمل له واربا عشرين كنعني مولاك
الشاهد ان يقطع القول انه ليس له وارث غير وارثه اذا اراد الرجل اثبات قرابة ولده وفقره
في الوقف فله ذلك ان كان صغيرا لان له ولاية عليهم خلاف الجار فانهم يثبتون فقرهم
بأنفسهم لانه لا ولاية لغيرهم عليهم ووصى الملب في هذا بمنزلة الملب فان لم يكن له اب ولا وصي
للاب وله ام واخ او عم او خال فله ولا اثبات قرابة الصغير وفقره اذا كان الصغير في حجر
استحسانا لان هذا المحض منفعة لخوا الصغير فصار قبول الهبة وهو لا قبول الهبة على
الصغير اذا كان الصغير في حجر الام ان ين قبول الهبة وبين اثبات القرابة فرق فان
للم تقبل الهبة على الصغير وان كان الملب حيا ولا يثبت قرابة الصغير وفقره اذا كان
الملب حيا والفرق ان الهبة ربما نفوت لو انتظر حتى الملب بان يرجع الواهب عما وهب او
يقوم من مجلسه فتبطل الهبة لو انتظر حتى الملب بان يرجع الواهب عما وهب او يقوم من مجلسه
فتبطل الهبة لو انتظر حضور الملب اما هاهنا لو انتظر حضور الملب لان نفوت على الصغير سى لان
الملب اذا حضر ثبت قرابة الصغير وفقره في الازمنة الماضية فتستحق الغلات الماضية **اقول**
وهذا الخالف لشي نقله صاحب الفوائد عن وقف الحصاف قال فان شهد له شاهدان انه
فقير وكانت الشهادة له بعد ان جات الغلة قال لا يكون له من هذه الغلة شيء ولكنه يدخله
فيما ياتي من الغلة انتهى كلامه ويحرم في المحيط فانه قال والمستحق للغلة من كان فقيرا يوم يحيى
الغلة عند هلال وبما اخذ ورأيت المسئلة ايضا في فصل الوقف على المولود والمزنا والخير ان
من فداوي قاضي خان وهذه عبارة بعد ورده منه رجل وقف ضيعة على فقر اولاده فادعي
احد منهم الفقر فقال الفقيه ابو بكر البخاري رحمه الله تعالى لا يعطى له شيء من الوقف ما لم يثبت

عند

عند القاضي انتهى **فروع** تتعلق بسان الفقير في الوقف ذكرها صاحب المحيط قال
قال من له مسكن لا غير او كان له مسكن بخادم فهو فقير في حق الزكاة والوقف ولذلك
اذا كان له من ذلك ثياب كفاف لا فضل فيها ولذلك اذا كان له مع ذلك متاع الذهب مما
لا غنى له عنه وان كان له ما يتاد رهم او عشرين مثقال ذهب فلا حظ له من الوقف
وان كان له فضل من متاع الذهب او الثياب وذلك الفضل يساوي ما يتاد رهم فضاء
فهو غني لا حظ له الزكاة ولا الوقف وان كان له مسكن او خادمان والمسكن الفاصل
او الخادم الفاصل يساوي ما يتاد رهم فهو غني في حق حرمته اخذ الزكاة والوقف وان لم
يكن غنيا في حق وجوب الزكاة وهذا مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى وان كان له ارض
يساوي ما يتاد رهم وليس يخرج من غناها ما يكفيها قال ابو يوسف رحمه الله هو غني لا
يعطى من الزكاة والوقف وهو قول هلال وقال محمد بن سلمة ومحمد بن معاذ الرازي
هو فقير وقال الفقيه ابو جعفر اذا كان لا يخرج من ارض ما يكفيه لنقصان في الارض
فهو فقير وان كان نقصان الغلة لقله معاهد الارض وقصوره في القيام عليها فهو غني
وان كان له مال غائب عنه او كان له على الناس ديون ولا يقدر على اخذها حل له الزكاة
والوقف جديدا وان كان لا يقدر على الاستقراض فلا استقراض له خير من قبول الزكاة
والوقف مع هذا لوقبل الزكاة والوقف والحالة هذه لا تكرم والفقير المكسوب لباس
ان ياخذ من علمه الوقف وان كان لا حل له الزكاة وان كان له دين على مفسس فهو فقير
وان كان على ملى وهو مقرب فهو غني وان كان منكرا وله بيعة فذلك وان لم يكن له بيعة
فهو فقير وتقدم شيء من هذا في شرح البيت الاول من كتاب الزكاة فعليك به والله
الموفق وساكن بيت من له فيه آلة ولو لم يثبت ان كان في العلم ينظر
صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان في اخر الوقف في القرابات فاكتب على البيت **فق** اشارة
الى الكتاب المذكور قال ماصورة رجل وقف وقفا على ساكني دار في المحلة يعطى كل واحد
منهم شيء معلوم كل يوم فسكن انسان فيها لكن لا يثبت فيها ويستغل بالحراسة لئلا لا حرم
عن الوقف ان كان ياوي في بيت من بيوت المدرسة لانه بعيد من ساكني المدرسة
اذا كان له في المدرسة ما يناسبه ولو اشتغل في الليل بالحراسة وبالنهار يفتقر في
العلم ان اشتغل بالنهار في عمل اخر حتى لا يعبد من طلبية العلم لا وظيفه له من الوقف
وان لم يشتغل حتى يعبد من طلبية العلم فله الوظيفه هذا اذا وقف على ساكني مدرسة
كذا من طلبية العلم فذلك الجواب لا يكون لساكني المدرسة من غير طلبية العلم سى من الوظيفه

كذا اذا وقف على ساكني مدرسة
لا يكون لساكني مدرسة من غير طلبية العلم سى من الوظيفه

لانه هو المقصود فان كان المتعلم لا يتعلم الى الغنى لا يتعلم فان كان في المصروف قد اشتغل
 بكتابة شيء من الغنى لنفسه مما يحتاج اليه لا بأس له ان يأخذ من الوظيفة لانه مشغول
 بالتعلم لان هذا من جملة التعلم وان كان في المصروف قد اشتغل بغير ذلك لا يأخذ الوظيفة
 ثم ذكر بعد ذلك سلة السفر السابقة حكايته منها وذكر صاحب القنينة في باب ما
 حل للمدرس والتعلم والمودن والامام بعد ان رزق بعضهم ما نصه ولا يجوز اخذ
 عنه وقف المدرسة حتى يكون سكناه فيها اكثر مما في داره واكثر ثقله فيها ولا يسمع اخذ
 عنها لمن قرا فيها كل يوم سبعا وسكنا داره **اقول** الظاهر ان المواقف القديمة
 فان السلف من الواقفين كانت مقاصدهم اقامة شعائر ما كنهم بالسكنى وان لم يرضوا
 بها اما في زماننا فإلما يشترط الواقف السكنى لا يكون السكنى لازمه لما يشاهد من ذلك
 والله تعالى اعلم **ويذكر في وقف المصالح قيم** **اتمام خطيب والمودن يعبر**
 نظم صاحب الغوايد بعض هذه الاحكام في بيتين وعزاها في الشرح الى خزائن الاجل فانت
 على البيت **ح** اشارت به هذه عبارة فيه من غير زياده ولا نقص قال في خزائن الاجل
 لو وقف على مصالح المسجد يجوز دفع ثلثه الى الامام والمودن والقيم هذه عبارة انتهى
 وما ظهر لي وجه ادخال هذه المسائل في كتابه اذ لا غرابة فيها ولا مخالفة للقواعد والله
 تعالى اعلم **وخرج ثبت غاب عنه فقيرته** **ولا يستحق الشهم من ليس بمحضر**
 في البيت مستان احدهما لو غاب الفقير او المدرس عن المدرسة لا يستحق سهمه
 من الوقف اي احدهما لو غاب من في يد من المدرسة من فقير او مدرس او
 غيره والمدى مقدم بثلاثة اشهر الثانية من لم يحضر لا يستحق سهمه والغيبه فيه
 مقدم بخمسة عشر يوما سواء كانت بسفرا وعين **والمدى مقدم حتى لو طلع الى**
 الى بستان وغاب فيه هذه المدى لا يستحق فيها المعلوم وصاحب الغوايد نظم المسلكين
 في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى خزائن الاجل وصورة ما نقله عن لو غاب الفقير
 عن المدرسة مسبقه نلاه ايام ليس له ان يطلب وطيفته من المجر وكذا ان راج الى
 رستان البلد واقام خمسة عشر يوما واما اذا اقام اقل من ذلك فيستحسن ان يكون
 وطيفته على حالها ولا يؤخذ منه ان غاب اقل من نلاه اشهر فاذا اراد على ذلك جاز الاخران
 باحدهما هذه عبارة انتهى ورايت في فتاوى قاضي خان بعد ان ذكر المسئلة المنطوية
 في البيت الذي اوله وساكن ما صورته وان كان خارج المصريف الفقير ان خرج الى مسكن
 ثلاثة ايام فصاعدا لا يأخذ الوظيفة لانه صار مسافرا وان خرج الى بعض القرى دون سبعين

سفر

نلاه ايام فان اقام هناك خمسة عشر يوما فصاعدا لا يأخذ الوظيفة وان كان اقل
 من ذلك ان كان خرج خروجا لا منه كالمخرج لطلب القوت يكون ذلك عفوا
 ليس بعين ان يأخذ منه واذا قد علمت ذلك فادب على البيت **قوله** علامة الكفاين
تعبير في قوله ليس له ان يطلب الوظيفة اشار الى انه لا يستعمل عن كوفي قوله
 لا يؤخذ منه ان غاب اقل من ثلاثة اشهر اشار الى انه يؤخذ ان غاب اكثر من ثلاثة اشهر
 وكذلك لو غاب ثلاثة اشهر يعني ان يؤخذ الوظيفة ايضا لئلا تعطل مقصود الواقف
 لاسيما ان كان الغائب مدرسا او المقصود لا يقام له خلاف ما اذا كان طالبا فان المدرس
 يعوم بغيره والتقدير خمسة عشر الطاهر انه ما يؤخذ من مدى الإقامة فانه اذا نوي الإقامة
 خمسة عشر يوما وجب عليه الاتمام وبغيره احكام السفر وتقدر السفر بالثلاثة لان ما
 دونها لا يعد سفرا والتقدير بثلاثة اشهر ما يؤخذ من الميلاس والاستعداد لغير الخيض
 ويعني ان يكون الغيبة التي لا يستحق المعلوم **ويستحق الغزل في غير فرض اما لو كانت في**
ادافرض حج او جهاد او صلح رحم فلا يستحق الغزل واما المعلوم فالظاهر انه لا يستحق لغوات
 مقصود الواقف ولذلك بعض الواقفين يهرج في صك الوقف بانه يصرف اليه المعلوم
 في حجة الغرض وزيادة القدس الشريف هكذا رايته في صكوك بعض الواقفين ولا
 يفرق الحال من ان يكون الغيبة في الايام المعتادة للاستغال في زماننا او في ايام البطالة
 ما لم يكن الواقف قد نص على ان المدرس في الايام المعتادة للاستغال فانه اذا لم ينص
 على البطالة يجب عليهم الاختلاف الى المدرسة في جميع الايام فان مقصود الواقفين هو
 الاستغال في زماننا بالعلم والتردد الى المدرسة والاختلاف اليها وتذكر العلم لا كالمعتادة
 اليوم اسازماننا من اخذ المعاليم من غير استغال ولترداد والمقامة في البعيد عنها من
 البلاد سواء استناب او لم يستناب ولقد رايته ولقد رايته ورقة وفيه هذا السؤال
 وقد اجاب عليه بعض العلماء من ائمة المذاهب بما صورته لايجل له تناول المعلوم وينعزل
 بعدم اقامته بالموضع الذي لا يمكنه القيام بوظيفته الواجبة عليه واذا اصر على تناول
 المعلوم كان ذلك قادحا في عرالته ويجب على من له التولية من استحق التولية حتى يقوم بالوظيفة
 والله تعالى اعلم **ويشرط الذي اخرج كل من** **تشرع بالاسلام صح ويتقصر**
 صورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط في اخرو وقف الكفار قبل قوله نوع منه قاله واذا وقف
 نصري وقفا على ولد وولد ولد ابداننا سلاوا ومن بعدهم على المساكين وشرط ان كل من
 اسلم من ولد او ولد ولد ابداننا سلاوا وموخرج عن هذا الوقف فهو حارب ومو على ما

توكيد

شرط وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة ايضا في ثلاثة ابيات وعزاها في السرح الى وقف
 الحضاف ونقص ما نقله عنه قال الحضاف في وقعة قلت فما تقول ان كان وقف نصراي
 وقفا على ولد وولد ولد ونسله ابدانا تسالوا ومن بعدهم على الساكنين وشرط ان كل
 من اسلم من ولد وولد ولد ونسله ابدانا تسالوا منهم خارجون من صدقة قال هذا
 حايروني وعلى ما شرط من ذلك قلت وكذلك ان قال من اسلم من دين النصرانية من ولدي
 وولد ولدي ونسلي وعقبى الى غير دين النصرانية فهو خارج من صدقتي ولا حوله بها
 فاسئل بعض ولد الى دين الاسلام وبعضهم الى دين اليهود وبعضهم الى دين المجوس قال
 له شرطه وما سمي من ذلك بنفدي على ما قال وعلى ما اخذ هذه عبارة فاكبت على البيت اشارة
 الحكماء المذكورين **روح** **تنبيه** قال صاحب الفوائد ولم اقف على هذه المسئلة
 في غير وقف الحضاف وهو مشكل فانه شرط لا فرق فيه قال والعجب من الحضاف انه ذكر
 وقف الديني وذكر له اصلا وهو انه اذا وقف على ما هو فيه عندنا وليس بقرية عندهم
 لا يصح او وقف على العكس لا يصح ولا يصح وقعه الا اذا وقف على ما هو فيه عندنا وعند
 قال كم جالي هذه المسئلة وقال بعمه هذا الشرط وهو شرط محل على عدم الدخول في الاسلام
 وهو معصية فينبغي ان لا يصح اصلا قياسا على ما قاله في اصل الوقف بل بالطريق الاول ثم نقل
 ان بعض المتقدمين من نصحاء الخنفية حكم بهذه المسئلة وان بعض ائمة الشافعية من
 قضائهم اكره عليه وطلب نقض حكمه ولكن ما نقضه قال ولا ينبغي لحقني ان يحكم ولا معنى به
 من البتة والبعيد من القواعد والله تعالى اعلم **قول** اما قوله انه لم يقف على
 هذه المسئلة في غير وقف الحضاف فقد تقدم تعللها من المحيط واستشكلها للمسئلة
 لا وجه له على قواعد ابي حنيفة رضي الله عنه والماصل الذي نقله يحتاج الى تحرير فقد
 نقل صاحب المحيط عن كتاب الوصايا والزيادات انه ذكر ان وصايا اهل الذمة انواع
 نوع منها هو معصية عندهم قرية عندنا واجاب ان الوصية باطلة الا اذا حصلت الاقوام
 باعيانهم فيكون ذلك تملككاسهم ونوع هو قرية عندهم معصية عندنا قال هذه الوصية
 صحيحة عند ابي حنيفة رضي الله عنه على كل حال وعندنا باطلة الا اذا حصلت الاقوام باعيانهم
 قال والوقف نظير الوصية اسي كلامه فالجواب جيبه ان يكون هذه المسئلة مخرجه على
 قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقد حمل صاحب المحيط ايضا على قول ابي حنيفة ما ذكر
 الحضاف في وقعه قال اذا وقف الرجل من اهل الذمة نصرايا كان او مجوسيا ارضاله او دارا
 على ولد وولد ولد ابدانا تسالوا ومن بعدهم على الساكنين فهو جائز وان لم يسم الوقف

الساكن

الساكنين باي الساكنين فرق ذلك فيهم ساكنين المسلمين او ساكنين اهل الذمة جاز وان
 قال على ساكنين اهل الذمة ففرق النعم في ساكنين اليهود والنصارى والمجوس جاز
 ذلك وان قال على فقرا اليهود والنصارى والمجوس جاز ذلك وان قال على فقرا النصارى
 فهو جائز وتفرق على فقرا النصارى ولو فرق النعم في فقرا المجوس واليهود فهو مخالف
 ضامن وان كان الوقف نصرايا وقال يحمل هذا الوقف في فقرا اليهود والمجوس فهو
 جائز وهو على ما قال فيجد حمل صاحب المحيط جميع ذلك على قياس قول ابي حنيفة رضي الله
 الله عنه في مسله الوصية وتعلل عن فتاوي ابي الكس ما خالف ذلك وخرجه على قول ابي
 يوسف ومحمد رحمهما الله وهذا نص ما نقله عنه نصراي وقف ضيعة له على اولاده ابدانا
 تسالوا وحمل اخر الفقهاء كما هو الرسم فاسلم بعض اولاده يعطى له وفيه ايضا نصراي
 وقف ارضاله على اولاده واولاد اولاده فاذا انقرضوا فعلى فقرا المسلمين فهذا الوقف
 جائز وكذلك اذا قال اذا انقرضوا صرف الى فقرا المسلمين ولو قال اذا انقرضوا فعلى
 فقرا النصارى لا يجوز هذا الوقف انتهى ما نقله عن فتاوي ابي الليث رحمه الله
وبطل **أوقاف أمير بارتداد** **حال ارتداد منه لا رتب أجدر**
 في البيت سلتان نقلتها من المحيط فاكتب على البيت اشارته مح احداهما لو وقف
 الشخص اوقافا صحيحة وجعل اخرها للفقراء والمساكين ثم ارتد والعيادة بالله كان ارتداده
 مبطلا لاوقافه فان مات او قتل عياله صار ميراثا من بعدهم وان اسلم ومات من
 غير تحريم وقف فذلك المسئلة الثانية لو وقف في حال الردة مات او قتل او حتى بدار
 الحرب وحكم الحاكم لحاقه فذلك بطل الوقف بالطريقين الاولين وهذا عبارة صاحب المحيط
 في الفصل الخامس والعشرين من وقعه قال اذا ارتد المسلم وقف وقفاني حال ارتداده فان
 مات او قتل عياله حتى بدار الحرب وحكم الحاكم لحاقه بطل وقعه وتكون الارض ميراثا
 والجمهورية عن ابي يوسف رحمه الله فيما اذا اشترى شيئا او باع او اجرا وعامل في ماله
 شيئا جاز ولم يرو عنه فيما يتقرب الى الله تعالى وعلى قول محمد رحمه الله يجوز منه ما يجوز
 من القوم الذين اسفل اليهم قال واما اذا وقف وقفا صحيحا وجعل اجره للساكنين ثم ارتد الوارث
 بعد ذلك فقتل عياله او مات بطل الوقف وصار ميراثا لورثته من قبل ان عمله قد حبط
 فان رجع الى الاسلام فان وقف بعد ما رجع جاز وان لم يفعل لم يجر ذلك انتهى ولي في هذه
 المسئلة نظر فان حبط عمله منحي ان يكون في ابطال بانه لا في ابطال ما يتعلق به حق
 الفقراء وصار اليهم فانه منحي ان لا يبطل حكمه بفعله والله تعالى اعلم

والجواز له
 فعلى الفقهاء جاز اذا
 انقضوا

وَمَنْ وَفَّقَ دَارَ طَلَبِهِ فَإِلَهُ سَوَى الْمَجْرُ وَالسَّكْنَى فَمَا تَقَرَّرَ
 نظم صاحب الفوائد هذه المسئلة وعزاها في الشرح إلى الجحش والمزيد وإلى فتاوي
 الخاصي وصورة ما نقله عنها لو اراد الموقوف عليه السكنى في المنزل الموقوف
 عليه ليس له ذلك لان حقه في الغلة لا غير هذه عبارة فاكنت على البيت **حسن**
 اشارت بها وصورة ما نقله عن الجحش والمزيد رجل وقف منزلا على ولديه ولولدهما
 ابدا ما تناسلا لو اراد السكنى ليس لهما حق في السكنى لان حقهما في الغلة ثم كلامه
 قال صاحب الفوائد ذكر في الفتاوي الطهيرية في الوصايا ما يورد هذه افانه
 قال اذا اوصى الرجل بغلة دار تواجرو ويدفع اليه غلاتها فاراد الرجل ان يسكن هو
 بنفسه قال المسكاف له ذلك وقال ابوالقاسم وابو بكر ابن سعيد ليس له ذلك
 وعليه الفتوى هذه عبارة قال والوصية آخذ الوقف فعلى هذا يكون الفتوى
 في الوقف على هذا بل اولى لانه لم ينقل فيه اختلاف المشايخ انتهى **اقول** بن الوصية
 والوقف هاهنا فرق فان الوصية هاهنا وقعت بالغلة والموصى له لو سكن كان
 معدا للغلة فينفوت مقصود الموصي بخلاف ما لو وقف عليه الدار فانه عام من ان
 يكون استغناءه بالسكنى او بالمجرى الا انما يجوز ان له السكنى زمانا لا بغير الدار
 فتهدم فاذا قصرنا حقه على الغلة كانت عمارته مقدمة منها وقد رايتم المسئلة
 ايضا في فتاوي قاضي خان قال في فصل الوقف على الاولاد ما صورته رجل وقف
 منزلا على ولديه وعلى اولادهما ابدا ما تناسلا واما احد الولدين طلب من الآخر المالك
 والى الآخر ان يفر باوسط المنزل حايطا يسكن هذا حصته والآخر حصته قال
 الشيخ الإمام ان لم يوص الوقف لهما بالسكنى لم يكن لهما حق السكنى وان كان الوقف
 اوصى لهما بالسكنى كان لكل واحد منهما ان يسكن نصف المنزل بغير مائة والله تعالى
 اعلم **ومن شحفه تخاصم بقصم عن الكمال اولاد لكل محضر**
 صورة المسئلة ان الواحد من مسخى الوقف يكفي في الخاصة على الوقف وبور خصته
 عن الباقي ولا يحتاج الى حضورهم وهذا الحكم نظم صاحب الفوائد وعزا في الشرح
 الى القنية ولم يشر الى خلاف وصاحب القنية ذكر الخلاف وحكى عن بعضهم
 انه لا يؤثر في القدر الذي في يد المخاصم وهذه عبارة في الدعوي والبيئات
 في الوقف بعد ان رمز لعدم كتب قال ما نصه وقف بن اخوان مات احدهما
 وبقي في يد الخي واولاد الميت ثم الحي اقام معه على واحد من اولاد المخ ان الوقف لهما

بعد بطن والباقي غيب والواقف واحد والوقف واحد يقبل وينتصب خصما عن
 الباقي ولو اقام اولاد المخ بينه ان الوقف مطلقا علينا وعليك فبنيه مدعي
 الوقف بطننا بعد بطن اولى قال صاحب الفوائد بعد ان نقل عن القنية ما نقلته
 ولم يرد عليه يحمل الواحد من المستحقين خصما عن الواقف الغائب كما قالوا في
 الورثة ان احد الورثة ينتصب خصما عن البقية فيما لليب وعليه وابو الميث اخار
 خلافة انتهى كلام صاحب الفوائد وما نقله ونقل صاحب القنية بعد ذلك عن بعضهم
 ما نصه وقف بن جماعة فلو واحد منهم او لولده او على واحد منهم او على وكيله تصح
 الدعوي اذا كان الواقف واحدا ثم رضى بعضهم وقال لا تصح الدعوي على بعضهم ان كان
 المحدود في ايدي جميعهم ولا يصح القضاء لبقدر ما في يد الحاضر والى ذلك اشترت
 بصدر البيت وفي كلام صاحب المحيط اشارة الى ذلك قال في الفصل العشرين من
 كتاب الوقف عن فتاوي ابي الليث ما نصه ضيعة في يدي رجل وضبعة اخرى في يدي
 رجل اخر ادعي رجل ان هاتين الضيعتين وقف جده على اولاده واولاد اولاده ابدا
 ما تناسلا وواحد الرجلين غلب فاقام المدعي البيعة على الحاضر ان شهدا الشهودا هما
 ملك الواقف وقفهما جميعا وقفنا واحدا وذكر واشراط الوقف قضى القاضي
 على الحاضر يكون الضيعتين وقفا لان الحاضر هنا ينتصب خصما عن الغائب فعار
 كاحد الورثة وان شهدوا انه وقف وقفين متفرقين يقضي بوقف الضيعة
 التي في يد الحاضر لحسب لان الحاضر هنا لا ينتصب خصما عن الغائب قال وفي المسئلة
 نوع اشكال لانه ينبغي ان يقضي بوقفية الضيعة التي في يد الحاضر في الوجهين جميعا
 لانه الحق هذا باحد الورثة وقد ذكر في الجامع ان احدا الورثة انما ينتصب خصما
 عن الباقي للمدعي في عين في يد ذلك الوارث حتى ان من ادعي عينا من تركه ميت
 واحضر وارثا واحدا البنين العين المدعي في يد واقام بيعة على دعواه لا تسمع
 بيعة وفي سلكنا هذه احدي الضيعتين في يد الغائب فكيف يقضي بوقفية
 على الحاضر وعلى قول من يجوز القضاء بوقفية الضيعتين بشرط ذكر حد ودالضيه
 التي في يد الغائب انتهى واذا عدلت ذلك فاكنت على البيت **حسن** علامة القنية
 والمحيط والمسئلة في غيرهما **تنبيه** اعلم ان دعوي بعض الموقوف عليهم لا
 تسمع الا بعد ثبوت الوقفية عليهم حتى لو ادعي بعضهم او كلهم ضيعة في يد رجل اياها
 وقف عليهم لم تسمع دعواهم وانما تسمع من المتولي قال صاحب المحيط واشارة الخفاف

عليه وقف

في وقف في مسائل الى ان دهواه صحيحة فمن جهة تلك المسائل قال اذا كانت الارض في يد
غاصب اقام اهل الوقف بينه ان فلانا وقفنا عليهم فانه مات وهو مالك لم اقصي بانه
وقف وانما اقصي بانه ملكه وعلى فقال لانه يجوز ان ملكه بعد وقفه او يجوز ان وقفه
ولم يملكه على من هذه العلة لبيان انه لا يعضى بانه وقف لاجل ان ليس له ولاية الدعوي
ومن جملة ذلك ان ادعوا ارضي في يد رجل وقالوا وقفنا فلان علينا والارض في فاقاموا البيعة
ان فلانا وقف هذه الارض عليهم لا نسحق قول هذه البيعة شيئا على قال لان الانسان
قد يقف ما لا يملك ولم يفعل لانه ادعى ما ليس له ان يدعي وذكر صاحب المحيط قبل ذلك بوجه
ما صورته وقف على نفر فاستولى عليه ظالم ولم يمكن انتزاعه من يده فادعى بعض الموقوفين
على واحد منهم انتزاعه من هذا الظالم وسلم اليه وهو منكر واراد تخليف المدعي عليه فقام ذلك
وكذلك اذا قامت لم يبينه وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والفتوي في غصب العقار
الموقوف على الضمان نظر للوقوف كما ان الفتوي في غصب منافع الوقف على الضمان نظر للوقوف
قال فظن بعض مشايخ ديارنا ان هذه المسئلة دليل على ان دعوي الموقوف عليه صحيح
وليس الامر كما ظنوا وهذه المسئلة لا تصح دليلا لان الدعوي هنا ما وقعت في الوقفة
انما وقعت في غصب الوقف والافد والله تعالى اعلم

نرى ملكها
في يده يقول
ان الارض
ان هذا وقف عليه

ولو وقف السلطان من بيت مالنا لمصلحة تمت جوار وبوجور
صورة المسئلة ما نظره صاحب الفتاوى في بعض في غير الفتاوى وعزاه الى فتاوى قاضي خان
فاكتب على البيت اشارته **في** وهذه عبارة لو وقف السلطان ارضا من بيت مال المسلمين
على مصلحة عامة للمسلمين جازا الوقف **اقول** ويوجر السلطان على ذلك لان بيت المال
انما يعد لمصالح المسلمين فادامه السلطان على مصرفه الشرعي شارب عليه لاسيما ان
كان يخشى عليه من امر الجور وسلاطين الجور الذين يتصرفون في بيت مال المسلمين على
خلاف ما امر الله به ورسوله ويصرفونه الى غير مصرفه الشرعي فيكون قد منع من محاسنهم
ويتصرف ذلك التصرف ورايت في فتاوى قاضي خان في باب الرجل يجعل ارض مسجد او
ظانا او سقاية ما نصه ولو ان سلطانا اذن لقوم ان يجعلوا ارضا من ارضي البلدة خواتم
موقوفه على المسجد او امرهم ان يزيروا في مسجدهم قالوا ان كانت البلدة تحت صلحا
لا ينفذ امر السلطان وان كانت تحت عنوة ينفذ لان البلدة اذا تحت عنوة تصير
ملك الغائبين فجور امر السلطان فيها واذا تحت صلحا يبقى على ملكه فلا ينفذ
امر السلطان فيها وبلد بخاري تحت عنوة بدليل وضع الخراج عليها وان كان بعض ارضها

عسيرة كراضي مرساين فان الامام اعطى ذلك المرساين والله تعالى اعلم
وان وقف الموهون فافتكه بحر فلو مات عن غير يفي لا يغير
في البيت سلطان المولي لو ان شخص ارضه رهنه على دين ثم وقفه وبقي موهونه ام افتكه
بعد ذلك يكون الوقف جائزا ما ضيا المسئلة الثانية لو مات الراهن الواقف من غير
افتكاك لا يخلوا اما ان يكون له غير العقار الموهون يفي بالدين ولا فان كان له شيء غير
الموهون يفي بالدين فالوقف لا يغير وبقي الدين من ذلك الغير وان لم يكن له غير الموهون
الذي وقف بيع في وقال الدين وهذا نظيره من الفصل الثالث من المحيط فاكتب على البيت
بر من **بحر** وهذه عبارة في اخم قال ولو ان رجلا رهن ضيعة له من رجل ثم انه وقفها
وقفا صحيحا فان افتكه الراهن فالوقف صحيح نافذ وان لم يفتكه حتى مضت سنة او
سنتين لا يبطل الوقف حتى لو افتكه الراهن فالوقف جائز بعد ذلك كانت وقفا
فان مات صاحب الضيعة في فصل الجارة والرهن قبل الافتكاك ففي فصل الرهن
ان كان له مال غير الضيعة ادبي الدين من ماله وكانت الضيعة وقفا وان لم يكن له
مال غير الضيعة بيعت الضيعة في الدين وبطل الوقف واما في فصل الجارة
فالجارة تنقص بموت الجار او المستاجر وكانت الضيعة وقفا انتهى ومسئلة
الجارة تأتي في فصل المعاماة ان شاء الله تعالى وجه هذه المسئلة ان العين الموهونة
ما يفتك من ملك الراهن والمرتهن انما يملك بيد المستيف او الخس فاذ استوفى برالت
يد واستيفها لا يتعين في العين الموهونة اذا كان في التركة شعبة وامكن الوفا
من غير الامر في العين الموهونة لولم تنف بالدين كان للمرتهن حق الاستيفاء من
بقية التركة وبعد الموت يتعين حق ربه الدين في جميع التركة والعين الموهونة
اذا وقعت تغلق حق الله تعالى وحق العبد ايضا وان كان متعلقا بها الما انه تغلق
بها وبغيره ويمكن انقطاعه عنها باستيفاءه من الغير والله اعلم

وفي صغيف موت قال اهلكت مبيعا لو وقف من ثلث وادوار ثلث منكر
صورة المسئلة لو قال شخص في مرض موته استهلكت الوقف الفلاني كذا كذا واما
هل يصدر في ذلك ويوجد الجميع من تركته او لا الجواب انه ينظر في ذلك وبطل
الورثة فان صدق في اقران فخذ من جميع تركته وان كذب في صدق فخذ
من ثلث تركته كالمزكاة فانه لو اقران عليه كذا كذا واما من الزكاة في مرض موته
بوخذ ذلك المبلغ من ثلث التركة لا غير والفرق بينهما ما ذكره قاضي خان رحمه الله في

اول مسائل الوصية ذكرنا في كتاب الوقف فاكتب على البيت **في** اشارة اليد وهذه عبارة
مريض قال اني كنت متوليا حانوت وقف على الفقير وكنت استملكته من غنيته او قال
لم اود زكاة مالي فاحوا ذلك من مالي بعد موتي قالوا ان صدقته الورثة في ذلك ففي غلة
الوقف يعطى من جميع ماله وفي الزكاة من الثلث لان في الوقف لو ثبت ذلك بالنية
يؤخذ جميع ذلك من ركة من غير اقرار فلا يكون الاخذ مضافا الى اقراره اما في الزكاة
لو ثبت ذلك لا يؤخذ من تركته فيكون الاخذ مضافا الى اقراره فان كذبه الورثة فلكل
من الثلث ولو وصى الميت ان يخلط الورثة على العلم بالله تعالى ما يعلمون ان ما اقر به المرض
حق لانهم لو اقروا بذلك يلزمهم فاذا انكروا حلفوا على العلم فان حلفوا بقي اقرار الميت وسند
من الثلث وان نكلوا فالزكاة تكون من الثلث والوقف من جميع المال كما لو اقر الورثة
استدوا والله تعالى اعلم **فصل من كتاب البيع** البيعة لغة مبادلة المال بالمال بالنراحي
ولذا في الشرع ولهذا يقع على البيع والشرا كما في قول الشاعر ان الشايب لراح من باعه
والشيب ليس لبايعه تجارة **ووجه** مناسبة البيع بالوقف ان الوقف اذا ازاله الموت
عن ملك الوقف والبيع ان ازاله المبيع عن ملك البائع وادخله في ملك المشتري فهو
شتمل على ما اشتمل عليه الوقف وعلى سجي احر فيكون مركبا والمفرد مقدم على المركب فلهذا
قدم الوقف على البيع مع ما تقدم من ان مشروعات الشارع على اربعة اقسام حقوق الله
تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وحقوق الله تعالى والعباد وحقوق الله تعالى غالب وحقوق
العباد غالب ولما فرغ من الحقوق التي فيها حق الله تعالى غالب يدي الحقوق التي خالصة
للعباد والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والمآب
في مستقبل يتوي به الحال بعدد **وحسن الذي تحتال ما زال اظهر**
في البيعة سلطان صوته المولى ان البيع قد صدر بلفظ المستقبل فصيح ومنعقد البيع
اذا توى به الحال امر اكان او مضارعا سو اكان احد اللفظين مستقبلا والاخر ماضيا او
كلا مستقبلين وصاحب الغوايد نظم هذه المسئلة في ثلاثة ابواب وعرضا الى القنية
وصاحب القنية في اول كتاب البيوع ذكر عن بعضهم انه منعقد بالمستقبلين وعن بعضهم
انه لا منعقد وقف بين التعلين بان حمل قول من قال بالانعقاد فيما اذا توى به الحال
وقول من لم يقبل بالانعقاد فيما لم يتو وهذه عبارة بعد ان روى بعضهم قال وقوله
كقوله بعك والبيع لا منعقد باللفظين فحيث ان عن التعلين والتعلين على صيغة
الماضي والحال بان يقول احد ما بعث او ابيع ويقول الاخر اشتريت قال رحمه الله

بين القولين بعد ان اراد بالمضارع الحال منعقد وان اراد به المستقبل والوقف لا
ينعقد لان المضارع يحتمل الحال والمستقبل ونقص على هذا في شرح الطحاوي انتهى
ثم روى بعضهم وقال منعقد باللفظين الماضيين بدون النية واما بصيغة المستقبل
لا منعقد بالنية بان يقول البائع ابيع منك هذا العبد بالف درهم او ابدله او
اعطيكه وقال المشتري اشترى منه منك او اخذ ونوبا للمحاب في الحال او كان احدهما
بلفظ الماضي والاخر بالمستقبل مع نية المحاب منعقد وان لم ينو لا منعقد قال
وهذا الفقه وهو ان الشرع جعل للمحاب والقبول علامة الرضى والمحاب عن
الحال ادل على الرضى وقت انعقد من الماضي واعلم ان صاحب الغوايد لم ينقل هذه المسئلة
الا من القنية وهي في غير هاتين الكتب كالتحفة وغيرهما فان كتب على صدر
البيت **شع** في اكتفا بالنية والقنية وعلى غير **في** اشارة الى فتاوى فاضل خان
كما بان في المسئلة الثانية ان شا الله تعالى وهذا عيان محقق القم قال اما بما
تحقق بلفظين فعقد يكون بدون النية وقد يكون مع النية اما من غير النية فيما
اذا كان اللفظان بصيغة الماضي نحو ان يقول البائع بعث منك هذا العبد
بكذا فقال المشتري اشتريت او اشتريت وما يوفى معناه كقوله اخذت وقبلت
ورضيت وفعلت ونحو ذلك لا يهمل في عرف اهل اللغة والشرع مستعمل للمحاب
الملك للحال بغير وان كان بصيغة الماضي ولذا اذا ابتدأ المشتري فقال اشتريت
منك هذا العبد بكذا فقال البائع بعثه منك او اعطيته او بدلته او رضيت
او هو لك واما الذي لا ينعقد بدون النية بان يجز عن نفسه في المستقبل
وهو ان يقول البائع ابيع منك هذا العبد بالف درهم او ابدله او اعطيكه فقال
المشتري اشترى منه بذلك او اخذ ونوبا للمحاب في الحال او كان احدهما بلفظ الماضي
والاخر بلفظ المستقبل مع نية المحاب للحال فانه منعقد بالبيع لان صيغة
المستقبل يحتمل الحال فصححت النية واما اذا كان بلفظين يعبر بهما عن المستقبل
اما على سبيل الامر والخبر او باحد من غير منه الحال فانه لا منعقد بالبيع عندنا
وذلك ان مقول البائع اشترى مني هذا العبد بالف فقال المشتري اشتريت او قال المشتري
بيع مني هذا العبد فقال بعث او قال البائع ابيع منك هذا العبد بالف درهم
فقال المشتري اشتريت انتهى قال صاحب التكملة وذكر مثل هذا في شرح الطحاوي
فقال اذا قال البائع ابيع منك هذا العبد بالف درهم واراد به ايجاب البيع

في الحال فقال المشتري قبلت اوافقك المشتري اولا اشتري منك هذه الحاربه
بالت درهم واراد به الما حجاب في الحال فقال البايع بعت ثم البيع بينهما فعمل هذا
قول صاحب الهداية وغيره ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل محمول على ما
لم يسم به الحال واما اذا نوي به الحال فانه ينعقد والله تعالى اعلم المسئلة الثانية
لو احال المشتري البايع ثمن المبيع وقبل البايع الحوالة لا يسقط حق الجنس في
ظاهر الرواية بل للبايع حبس السلعة حتى يقبض الثمن من الحال عليه واني ذلك
لما اشار به البيت فقولي ما زال هو جرح حبس المضاف الى الذي يحال بعني البايع
الذي يحال ثمن المبيع وقولي اظهره جرح مبتدأ محذوف اي هو اظهره وهذه المسئلة
نظم صاحب الفوائد ولم يشير الى اظهره الرواية وعزاها الى فتاوي قاضي طان وهذا
نصه في كتاب الحوالة بعد ورقتين من قوله فصل في مسائل السفحة البايع اذا احال
عنه على المشتري حوالة نقضه بالثمن لا يسمى للبايع حق الحبس ولو احال المشتري
البايع على عزم له كان للبايع حق الحبس في ظاهر الرواية وذكر في الطلاق من الاملا
اذا احال الزوج امراته تصدقها على اخر كان للزوج ان يدخل في قول اي حنفية
رضي الله عنه ولو احال المرأة على زوجها بالمهر عزمها له كان لها ان تمنع نفسها لان عزمها
منزلة وكيلها فان لم يصل الصداق اليه وكيلها كان لها حق المبيع والله تعالى اعلم

ومن باع بالتأجيل عاماً ودفعه باجزءه من حين يدفع بقدر
صورة المسئلة لو باع شخص سلعة بلاجل سنة وامسك السلعة عنده عن المشتري ثم
دفعها اليه فان التأجيل بقدر من حين الدفع نظمت المسئلة من القنية فالتسليم الى البيت
اشارته **فن** وهذه عبارة في حبس المبيع بالثمن والمسائل المتعلقة بالثمن بعد ان يرضى لبعضهم
قال ما نصه اشتراه ثمن الى سنة فاجل من وقت التسليم انتهى كلامه وبوجه هذه
المسئلة والله تعالى اعلم ان الاجل تقابله حصة من الثمن والمشتري انما قصد بالتأجيل
الارتفاع بالمبيع الى الاجل فلما منع المانع به بالحبس فنبغي ان يسقط ما يقابله من الثمن
لا كونه محمول والبايع ما رضي بالمبيع المحبوس الثمن فغير استيفاء التأجيل والله تعالى اعلم
وشار ولم يقبض وعلقه باي **يطلق آخرى ليس بالتعدي حجب**

صورة المسئلة لو اشتري شخص سلعة ولم يقبض السلعة ولم يبيع بعض السلعة ولا سلم الثمن
الى البايع وسار ثم التقيا في بلد غير البلدة التي وقع العقد فيها فطلب البايع الثمن
لاجبر المشتري على دفع الثمن ما يحضر البايع السلعة التي وقع العقد عليها وهذا اسوأ

كان

في شرح قول صاحب

كان المبيع حل ومونه اولى بكن وقد نظم صاحب الفوائد هذه المسئلة في خمسة ابيات
في غير الفوائد وذكر انه نظم من البداية قال ويبي انا الرهن واد قد علمت ذلك فاكبت
على البيت **بدا** اشار الى البداية **نظم** **نظم** ذكر صاحب القنية في حبس المبيع بالثمن
ما صورته اشتري شيئا لم يره فليس للبايع ان يطالبه بالثمن قبل الروية انتهى وذكر صاحب
الهداية ومن باع سلعة بثمن قبل المشتري ادفع الثمن اولا لان حق المشتري بعين في المبيع
فيقدم دفع الثمن ليتعين حق البايع بالقبض لما انه لا يتعين بالعين حقيقة المساواة
ما صورته ولو كان المبيع غايبا عن حيزها فليس لراي تمنع عن تسليم الثمن حتى يحضر المبيع
ليتمكن من فحصه عقيب تسليم الثمن كذا في المعنى والله تعالى اعلم

ومن باع أرضاً وفيها مقابر يبيع ولم يدخل اصح وانظر
صورة المسئلة لو باع شخص لخص ارضاً وفيها مقابر هل يبيع ارضاً ولا يبيع فالجواب
انه يبيع البايع وهل تدخل المقابر ولا تدخل فيه اختلاف والاصح انها لا تدخل تحت هذه
المسئلة من القنية فاكبت على البيت اشار **فن** وهذه عبارة فيما يدخل في البيع بعد
ان يرضى لبعضهم قال ما نصه باع ارضاً وفيها مقابر يبيع ارضاً والمقابر ثم نقل عن بعضهم
انه اشار الى انه يدخل ارض القبر في البيع انتهى **نظم** لما كان ما نقله عن بعضهم
بطريق لما اشار وما نقله عن بعضهم بطريق العيان كان العمل بالمعاقاة اولى واخو من العمل
بما اشار فقلت اصح وانظروا الوجه في ذلك والله تعالى اعلم انه لما قدم على الشراء كانت
العادة جارية بان المقابر لا يباع معها المبيع فمادونه وجعلنا ما استثناه عرفاً لان المعروف
بين الجائر كالمشروط والله تعالى اعلم

وتيسر في البيض فاسد وفي المبطاطح عشر او مائة لكسر ينظر
عشر احوال من فاسد والعامل فيها قوله ويفسد وصورة المسئلة ما ذكره صاحب
القنية في كتاب البيوع ونرجم له باباً في حله وهذه عبارة في باب في البيع مجمع فيه بين
ما يبيع العقد عليه وما لا يبيع قال اشتري عشرة بيضات فوجدت احدى اها مدمرة لا قيمة
لها او عشرة بطخات واخذتها فاسدة لا قيمة لها فسد البيع في الكل لانه اشتري مائة وغير
مال بخلاف التراب في الحبوب لانه لا يضاف العقد اليه انتهى واعلم ان صاحب
الكافي والتهذيب وغيرهما ذكروا هذه المسئلة وذكروا فيها اختلاف قال صاحب
الكافي بعد ان ذكر مسئلة السهم والجوز والعتا والخيار ما صورته وان كان الفاسد
كثيراً لم يفسد في الكل ويرجع بكل الثمن عند اي حنفية رضي الله عنه لجمعه في العقدين

ماله قيمة وبين ما لا قيمة له فصار كالجميع بين خروجه في البيع وعند ما يصح العقد فيها
 كان صحيحا وقيل بغير العقد في الكل اجماعا لان الثمن لم يفصل وصاحب الثمن ذكرا
 الاصح قولها قال لان هذا يعني الثمن المفصل عندهما فان الثمن ينقسم على الاجرا لا على القيمة
 انتهى واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت **قوله** اثنان الى القيمة والقيمة والكافي
تنبيه اعلم ان هذا الحكم لا خصوصية له بالبيوع والبطون بل جميع الثمن على هذا
 اذا اشترى ما فوجدها بعد الكسر فاسد لا يتغير ما كان كاسر من او متينة حيث ان
 حيث انها لا تصلح لاكل الناس ولا للعلف وان كان يصلح لاكل بعض الناس كالغنم دون البعض
 او يصلح للعلف الدواب فانه يرجع بخصته العيب فقط اذا وجد كذلك وان تناول
 منه شيئا بعد العلم بالعيب فلا يرجع بشئ ولذلك الحوز لو وجد قليل اللب فانه يكون
 من باب العيب فاذا اكسره يرجع بنقصان العيب فقط لما ان يرضى بالبيع ان ياحد
 مكسرا وهذا اذا اكسره ولم يعلم بالعيب اما اذا اكسره وهو عالم بالعيب فانه يصير
 راضيا بنبطل حقه من كل واحد وببعضه ذكر في الجوز تفصيلا فقال اذا لم يكن للتقشير
 قيمة بان كان في بلد كثير الخطب ولا يستعمل فشره فيكون البيع باطلا وان كان في بلد
 نادرة الخطب وللشرف فيه قيمة ووجد حاديا فانه يرجع بخصه اللب ويصح العقد
 في التقشير بخصته لان العقد في شره صادق محله ومهم من قال بربد التقشير ويرجع
 بجميع الثمن لان ماله الجوز قبل الكسر باعتبار اللب دون التقشير واذا كان اللب لا يصلح
 لم يكن محل البيع موجودا وان كان للتقشير فبين ان البيع وقع باطلا واليه مال ثمن المبيع
 السرخسي وهذا في بعض الدجاج والاوز ونحوه واما بعض النعام فلو اشترى شخص وشتر
 ووجد منه راد ذكر بعض المشايخ في شرح الجامع انه يرجع بنقصان العيب قال صاحب التكملة
 وهذا الفصل ينبغي ان يكون بلا خلاف لان ماله من النعام قبل الكسر باعتبار التقشير
 بخلاف قشر الجوز على قول بعض المشايخ **اقول** هذا اذا كان البيع في مكان يقصد فيه
 الانتفاع بالتقشير اما لو كان البيع في مكان لا يقصد فيه الانتفاع بالتقشير بان كان البيع في
 والبعض منه المحبث ان التقشير لا يتغير به البتة في ذلك المكان ولا يتغير منه فيكون
 حكمه حكم غيره من بعض الجوز والدجاج والله اعلم فان قيل ينبغي اذا اكسره ان لا يرجع بشئ
 لانه ان كان بعد المطلاع عليه فقد رضي به كاسروا ان كان قبل المطلاع عليه فقد عينته
 عليه فالجواب انه ان كان السؤال فيما وجد به عيب فاسد وان كان مما لم يتغير به فان العقد
 باطل البتة لان المبيع ليس بمالك والله تعالى اعلم واعلم ان القاسد لو كان يسيرا ولا خلوا

المبيع عنه عادة كالواحد واليسين في الملة من الجوز فان البيوع حاز استحسانا لا الجوز
 لا يخلو عن مثل ذلك في العادة والمشتري عند الاقدام على الشراء راض بالمعتاد لان
 المعتاد في عرف التجار كالمشروط في العقد ولا نالوا في هذا العقد فيه بغضا لولا
 والتفتين لا ياتي الى عدم انعقاد البيع فيه البتة لانه لا يخلو عن ذلك عادة واما
 ما راد على ذلك فهو كلام الاحصاء انه يعد كثيرا كالثلاثة والاربعة في الماه وذكر
 في النهاية عن الدجرج انه اذا اشترى مائة منضه فوجد فيها واحدا او اثنين ولائته
 مدره لا يكون له ان يرجع بشئ فجعل السلاية في الماه من البيض قليلا والله تعالى اعلم
وَجُوزٌ فِي قِيلَ وَطَبَّ وَضَبَّ وَشَبَّ وَفِي الْفَرْقِ اخْتِلَافٌ مُحَرَّرٌ
 في البيت مسائل ذكرها قاضي خان رحمه الله تعالى وفي الاجمعة منها اختلاف الرواية
 عن ابي حنيفة رحمه الله اما الاول في بيع الفيل والكلب والضئون وهو القوطي
 الطير والوحش فيبيع ذلك جائز عندنا والمسئلة الاجمعة مع الفرد وفيه روايان عن
 ابي حنيفة رضي الله عنه قال قاضي خان في البيع الباطل ما نضه وبيع الكلب المعلم عندنا
 جائز ولذلك يبيع السنور وسباع الوحش كالطير طائر عنده ناعما كان او لم يكن وبيع الفيل
 حائز وفي الفرد روايان عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه في كانه فاكنت على البيت
 علامته الكتاب المذكور **تنبيه** اعلم ان بيع الفيل وسباع الوحش كالقرد والتمراز
 عندها وبه قال مالك واحمد يعلمان او غير معلم وكذلك سباع الطير كالصقر والبازي
 والشاهين والعقاب وذكر في عيون المذاهب اجماع على الجواز وذكر في النهاية التماس
 انه ذكر خلاف الشافعي رحمه الله في النمر واليسع وذكر في المعنى عن ابي بكر عبد العزيز
 وابن ابي موسى عدم جواز بيع القرد والصقرو نحوهما لانه نجسة كالكلب ومذموم
 احمد رحمه الله ان القرد والصقرو نحوهما مما ليس بمعلم ولا تقبل العلم لا يجوز بيعه
 لعدم النفع به ولنا قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا وهذا يتناول كل بيع لم ينفع عنه
 الشرع ولا يبي وايضا فهذه حيوانات ابيح اقتناؤها وفيها نفع مباح ولم يتوعد حبسها فان
 بيعها كالبيع والجمار وحكمها حكم في الطهارة والنجاسة واما احكامها لفسادها وبيع الكلب
 فيلزم جوازها كما هو في النظم وبه قال جابر بن عبد الله وعطاء الخمي ولذلك قال
 بعض المالكية فيما اذن في امساكهم مع الكراهة وقال الشافعي واخذوا الحسن وسبعة
 وحامد والاوز اعي لا يجوز مطلقا واما مذهب الصائغ فهو الجواز مطلقا على رواية الامام
 معلما كان او غير معلم وذكر شمس المنة السرخسي رحمه الله فيما نقله صاحب النهاية عنه

وإسحاق وظاهر كلام أحمد فيما نقله الحارثي عنه من إيجابه وذكر صاحب المغني عن أحمد أنه كره
ثمنها لحديث جابر المتقدم وبه قال طاووس ومجاهد وجابر ابن زيد وروى عن أبي هريرة
رضي الله عنه وحمل الجمهور حديث جابر المتقدم على غير المملوك منها أو على ما لا يقع فيه
منها بدليل أن البيع مشروع طريقا للتوصل إلى قضاء الحاجة واستيفاء المنفعة المباحة
ليصل كل واحد إلى الاستفعا بما في يدهما جبه فيما ساج المستفعا به فجوز بيعه والله تعالى
أعلم وأما بيع الفرد فاختلفت الروايات عن أصحابنا فيه فروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة
رضي الله عنه أنه يجوز بيعه وروى أبو يوسف أنه لا يجوز بيعه وروى بن رستم عن
محمد بن حماد أنه لا يجوز بيعه كذا في النهاية وعن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه يجوز بيعه
كذا في النهاية وعن أنه قال أكره بيع الفرد قال ابن عقيل هذا محمول على بيعه للأطاعة
بما للعب فاما بيعه لمن يستفعا به لحفظ المتاع والديار ونحوه فجوز لأنما لصغر البا
قال صاحب المغني وهذا مذهب السافعي وقياس قول أبي بكر وابن أبي موسى المنع
من بيعه مطلقا انتهى **أقول** وهذا الذي ذكره ابن عقيل حسن وعلى ذلك
ينبغي أن يحمل قول أبي حنيفة رضي الله عنه فيقول جواز البيع لمن يحفظه دكانا أو متاعه
وقول عدم الجواز لمن يبيع فيه ويطوف به في الأسواق ومسخر به فإن ذلك حرام لا يجوز
فعلم والله تعالى أعلم ولهذا المسألة نظمت هذا البيت فإن هذا الفرع غير مذكور
في كثير من كتب الأصحاب وكثيرا ما يقع بيع الفرد ولقد يقع النزاع فيه ولقد ترفع
إلى أن أحصا في فرد ثم اصطفا من غير علم والله تعالى أعلم
وتعدك في بيع الفضولي غالبا يكون أسيئا وخبيثا فحسرا
صورة المسألة لو اشترى شخص من فضولي شيئا ودفع إليه الثمن وهو عالم أنه فضولي جبه
بيعه وذكر له ذلك ثم هلك الثمن معه ولم يخرّب السلعة البيع هل ضمن الفضولي الثمن
الذي دفع المشتري إليه أو لا يضمن ذكر فيه صاحب الفتية اختلافا وذاكران الأصح
أنه لا يضمن فكتب على البيت **فن** علامتها وهذه عبارة في البيع الموقوف بعد أن يرضى
ما صورته لبعضهم قالوا اشترى من فضولي شيئا ودفع إليه الثمن مع علمه أنه فضولي ثم هلك
الثمن في يده ولم يخرّب المالك البيع فالثمن مضمون على الفضولي ثم يرضى لبعض وقال يرجع
على الفضولي بثلث الثمن ثم يرضى لآخر وقال إن علم أنه فضولي وقت إذا الثمن بملك أمانته
قال رحمه الله وهو الأصح انتهى والعده فيه إذا علم أنه فضولي يصير يرضى الثمن
إليه كانه قد وكله على دفع الثمن إلى مالك السلعة إن رضى بالبيع وإلا فإن يكون أسيئا والله

انه اذا كان حال تقبل التعليم محورا قال رحمه الله هو الصحيح من المذهب وهذا لانه اذا كان تقبل التعليم كان مستغنا عما يكون بالاحلال للبيع الدليل عليه انه ذكر في المواد رانه لو باع الجز و جازيعة لانه تقبل التعليم وانما لا يجوز بيع العقور الذي لا يقبل التعليم والمصطباد به لا يجوز البيع والعهد والباري تعالى ان التعليم على كل حال يجوز بيعه على كل حال هكذا راسه في الترياق وذكر في الهداية والكافي جواز البيع مما كان او غير معلم وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز بيع العقور فعلى هذا يكون قد التزم في كلام قاضي طائ خرج مخرج الغالب والله اعلم وقد علم جواز بيع الكلب حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه به عن ثمر الكلب ومهر النقي وطلوان الكاهن وعن رافع ابن خديج رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكلب خبيث وكسب الحجام خبيث متفق عليه وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن من الكلب فان ياطلبه فاطلوا وكفه ترابا رواه ابوداود ولانه حيوان نبي عن قتبايه في غير طال الحجة اليه فاشبهه الحرير وايضا فانه حيوان نجس فاشبهه الخنزير ايضا ولنا حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن من الكلب والسنور والكلب صيد او ماشية ورواه ابوداود والترمذي وقال حديث حسن ولانه حيوان مستغنى به حراسته واصطباها فكل ما لا يجوز بيعه بخلاف الهوام المودبة لانه لا يتبعها او تار ووه من الحاديت محمول على ابتداء الاسلام فلما لم عن اقتياله وكسبه العين ممنوعة وان لم يحرم تناول دون البيع فان قالوا حديثك يقتضي جواز بيع كلب الصيد والماشية لا غير فالجواب ان الحديث دل على ابطال دعوى لا على اثبات دعوانا فانهم يدعون شمول عدم الجواز في انواع الكلب كلها وحديثنا يدل على ذلك وسلم لنا على اثبات مدعانا قوله تعالى واحل الله البيع وايضا ذكر صاحب الاسرار عن عبد الله ابن عمرو عن العاص رضي الله عنه انه قال قال رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم في كلب باربعين درهم فاذا ذكركم مطلقا من غير خصيص بكل صيد او ماشية وانه في المختلف دليل على يقوم المختلف والله اعلم ولنا جواب اخر مكتبة اثبات مدعانا بالحديث جابر رضي الله عنه وذلك لان جوار الكلب المعلم استغنى به بقوله الكلب صيد وهو المعلم بقوله او ماشية لان كل كلب يصلح لحراسة الماشية اذ من عادة الكلب نباحه عنه حتى لا يربو والساوق في العقور تحت المستدعي منه لا غير وايضا فالكلب يورث ويوصى به ويصير وغير المالك لا يورث ولا يوصى به والله تعالى اعلم واما بيع الهر فيجوز عندنا باجماع وبقول ابن عباس والحسن وابن سيرين والحكم وحامد والنوري ومالك والشافعي

[illegible]

تعالى علم **وَجَدِيدُ الْجَارِ تَصْنَعُهُ فَسَمَّاهُ بِمَقْصُودِي وَمَا فِي بَيْعٍ تَوَقَّفَ بِشَيْءٍ**
صَوْنُ الْمَسْلُوكَةِ كَوَجَدِ الْمُسْتَأْجِرِ الْجَارِ مَا هُوَ فِي الْجَارِ تَصْنَعُهُ فَسَمَّاهُ بِمَقْصُودِي
وَمَا نَظَرُ فِيهِ ثُمَّ هَذَا لَوْ اشْتَرَى خَصْمٌ ارْضًا مُسْتَأْجِرًا مَعَ الْغَيْرِ فَإِنَّ الْبَيْعَ يَتَوَقَّفُ عَلَى
مَا عَرَفَ فِي مَوْضِعِهِ فَلَوْ جَدَّ الْمُسْتَأْجِرُ الْجَارَ مَعَ الْمُشْتَرِي بَازِيدٍ مِنَ الْجَارِ السَّابِقَةِ
أَوْ بَاقِلٍ أَوْ بَهَا كَانَ ذَلِكَ الْجَارُ لِلْبَيْعِ لِأَنَّهُ تَصْنَعُهُ فَسَمَّاهُ بِمَقْصُودِي لِأَنَّهُ سَجَّارُ الشَّخْصِ مَا هُوَ جَارٌ
فِي الْجَارِ كَمَا لَمْ يَجْعَلِ الْحَاصِلُ فَطَرِيقًا لِمَنْ يَحْدِثُ الْجَارَ اعْتَرَفَ بِهِ بَعْدَ مَحَلَّةِ الْجَارِ وَالسَّابِقِ
وَهَذِهِ الْمَسْئَلَةُ نَظَرْتُ مِنَ الْعَيْنِ فَكَتَبْتُ عَلَى الْبَيْتِ **فَنَظَرْتُ فِي أَشْرَافِهِ وَهَذِهِ عِبَارَةٌ قَالَ مَا نَصَهُ فِي**
بَيْعِ الْمُسْتَأْجِرِ وَالْمَرْهُونِ بَعْدَ أَنْ رَمَزَ لِبَعْضِهِمْ بِأَجْلِ الدَّارِ الْمَوْجُودَةِ بِغَيْرِ رِضَايَ الْمُسْتَأْجِرِ ثُمَّ
زَادَ الْمُسْتَأْجِرُ فِي الْجَارِ وَجَدَّ الْعَقْدَ فَقَدْ بَلَغَ الْمَوْقُوفَ لِأَنَّهُ يَحْدِثُ الْجَارَ تَصْنَعُهُ فَسَمَّاهُ
بِالْمَوْقُوفِ فَيَنْتَفِذُ الْبَيْعَ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ
وَمَا شَرَطُوا فِي رَدِّ عَجْدِ السَّرِقَةِ نَصَابًا لَهَا بَلْ رَدُّهُ وَنَهَى أَحْمَرَ
صَوْنُ الْمَسْلُوكَةِ أَنْ لَا يَشْتَرِطَ فِي رَدِّ الْعَبْدِ الْكَبِيرِ سَبَبُ عَمَلِ السَّرِقَةِ أَنْ يَكُونَ الْمُسْرُوقُ
قَدْ رَضِيَ بِالسَّرِقَةِ بَلْ إِذَا سَرِقَ كَانَتْ السَّرِقَةُ عَيْنًا سَوَاءً كَانَ الْمُسْرُوقُ نَصَابًا أَوْ أَقْلَ
مِنْ نَصَابٍ ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْهَيْبَةِ فَكَتَبْتُ عَلَى الْبَيْتِ **سَمَّاهُ بِمَقْصُودِي** قَالَ مَا نَصَهُ وَالسَّرِقَةُ
وَأَنْ كَانَتْ أَقْلَ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ غَنِيٌّ لِأَنَّ السَّرِقَةَ أَمَّا كَانَتْ عَيْنًا لِأَنَّ الْإِنْسَانَ كَلِمًا مِنْ
السَّارِقِ عَلَى مَا لَمْ يَنْفِصْهُ وَفِي حَوْضِ الْمَعْنَى الْعَشْرَةَ وَمَادُونًا سَوَاءً قَبْلَ وَمَادُونًا
خَوْفِلسٍ وَفَلْسِينَ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ لَا يَكُونُ عَيْنًا وَالْعَبْدُ فِي السَّرِقَةِ لَا يَخْتَلِفُ مَنْ أَنْ
يَكُونَ مِنَ الْمَوْلَى أَوْ مِنْ غَيْرِهِ إِلَّا فِي الْمَاكُولَاتِ فَإِنَّ سَرِقَةَ مَا يُوَكَّلُ لَا لِأَجْلِ الْمَالِ بَلْ لِلْبَيْعِ عَيْنُ
مِنْ الْمَوْلَى وَمِنْ غَيْرِهِ وَعَلَى الْمَسْطُوحِ حُكْمُهُ أَنْ لَا يَخْتَلِفُ بَيْنَ الْمَوْلَى وَغَيْرِهِ وَقَالَ فَإِنْ كُنْتُ
سَارِقًا يَحُلُّ بِمَقْصُودِ الْمَوْلَى لَا يَنْتَفِذُ مِنْ اسْتِخْدَامِهِ إِذَا كَانَ لَا يَأْمَنُهُ عَلَى مَالِهِ وَيَسْتَوْطِئُهُ
يَحْفَظُ مَالَهُ عَنْهُ أَمَّا اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَإِنْ سَرِقَ مَالٌ غَيْرُ قِطْعٍ بِسَبَبِهِ فَيَكُونُ عَيْنًا فِيهَا
وَإِذَا بَقِيَ الْبَيْتُ وَلَمْ يَحْتَلَسْ فَهُوَ عَيْنٌ أَنْتَهَى كَلَامُ صَاحِبِ الْهَيْبَةِ فِي بَابِ الرَّدِّ بِالْعَبْدِ
وَذَكَرَ فِي أَوَّلِ كِتَابِ السَّرِقَةِ الْمَسْلُوكَةَ وَغَرَاهَا إِلَى الْجَلَا صَوْنُ مَا قَالَهُ وَأَمَّا قَوْلُهُ
يَقُولُ فَالسَّرِقَةُ الَّتِي يُوَجِبُ الْقِطْعُ مَقْصُورَةٌ بِالسَّرِقَةِ النَّصَابِ لِأَنَّ سَرِقَةَ مَا دُونَ نَصَابِ
السَّرِقَةِ سَرِقَةُ إِضْلَاعَةٍ وَسَرِقَةُ الْكَلْبِ غَيْرُ مُوجِبَةٍ لِلْقِطْعِ وَأَمَّا قَوْلُهُ ذَلِكَ لِأَنَّ الْعَبْدَ
إِذَا سَرَقَ مَا دُونَ نَصَابِ السَّرِقَةِ فَإِنَّهُ يَرُدُّ عَلَى بَاحِعِهِ نَعْبَتُ السَّرِقَةِ كَذَا فِي الْجَلَا صَوْنُ
وَعَبْرَتُهَا أَنْتَهَى **عَبْدُ اللَّهِ** أَنْتَهَى بِقَوْلِي فِي أَوَّلِ الْكَلَامِ بِالْعَبْدِ الْكَبِيرِ لِأَنَّ سَرِقَةَ الْعَبْدِ

الصغير ليست بعين فانها انما يكون لقوله مبالغة وعدم ادراكه لا لحيث باطنه بخلاف
في الكبير والصغير الذي لا بعد السرقة معه عيبا قدرها بعد عدم التمييز فمن لم يميز
لا بعد سرقة عيبا وكذا بوله في الفلاس وباقه وبعضهم قال لما لم ياكل وحده وسرقت
وحده فممنوع الاشياء ليست بعيب وهكذا وقعت التفرقة بين المورسوق وابقا وبال
بعد التمييز قبل البلوغ ثم حدث ذلك منه بعد البلوغ عند المشتري فانه ليس له ان
يرده لاختلاف السبب فان صدور السرقة ولما ياق منه قبل البلوغ لقوله المبالغة
وبعد لجنت الباطن فاختلاف السبب وبوله قبل البلوغ لصنف المبالغة وبعد البلوغ
لدا في الباطن والله اعلم **وَلَوْ وَهَبَ الْمُسْتَأْجِرُ السَّاعَةَ أَسْفَاطَ حَيَاتِهِ وَإِنْ لَمْ يَرَى وَبَاعَ أَوْ هُوَ يُوجَرُ**
فِي الْبَيْتِ ثَلَاثَ سَائِلٍ وَيَمْنَعُ مِنْ لَحَارِ الرُّوْيَةِ لَوْ وَهَبَ السَّلْعَةَ وَسَلَّمَ قَبْلَ الرُّوْيَةِ بَطْلَ
خِيَارِ الرُّوْيَةِ وَكَذَلِكَ لَوْ بَاعَهَا أَوْ اجْرَاهَا وَمَا حَبَّ الْفَوَائِدُ تَقْطَعُ الْجَارَ وَالْهَيْبَةُ فِي بَيْتِ
وَاحِدٍ وَغَرَاهَا فِي الشَّرْحِ إِلَى الْفَتَاوَى الطَّهِيرَةِ فَكَتَبْتُ عَلَى الْبَيْتِ **طَرِيقًا** أَشَارَ إِلَى مَا حَبَّ
الْفَتَاوَى ذِكْرَ الْمَلَايِكَةِ وَمَوْقُوفَ مَا نَقَلَهُ عَنْهُ وَلَوْ بَاعَهُ أَوْ وَهَبَهُ وَسَلَّمَ أَوْ اجْرَاهُ قَبْلَ الرُّوْيَةِ
بَطْلَ خِيَارِهِ أَنْتَهَى وَاعْلَمْ أَنَّ الْقَاعِدَةَ فِي ذَلِكَ أَنَّ كُلَّ نَصْرِ يُوَجِبُ حَقَّ الْغَيْرِ كَالْبَيْعِ الْمَطْلُوقِ
وَالرَّهْنِ وَالْمُجَانَّةِ وَالْهَيْبَةُ الْمَقْبُوضَةُ بِطَلْ خِيَارِ الرُّوْيَةِ قَبْلَ الرُّوْيَةِ وَبَعْدَهَا وَالَّذِي ذَلِكَ
أَشْرَتْ بِقَوْلِي وَإِنْ لَمْ يَرَى إِذَا لَمْ يَكُنْ بَعْدَ الرُّوْيَةِ حَتَّى يُوَاقِفَ الرُّهْنَ أَوْ مَصَّتْ مِنْ
الْمُطَاوَعَةِ أَوْ رَدَّ الْمُشْتَرِي عَلَيْهِ خِيَارَ الشَّرْطِ ثُمَّ رَأَى لَا يَكُونُ لَهُ الرَّدُّ وَالْوَجْهُ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ
لَمَّا لَزِمَ بَعْدَ الْفَسْخِ وَجِبَاطُ الْخِيَارِ يَتَّقَى لَوْ كَانَ التَّخَرُّفُ تَقَرُّفًا لَا يُوَجِبُ حَقَّ الْغَيْرِ
كَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ يَتَّقَى لَوْ كَانَ التَّخَرُّفُ تَقَرُّفًا لِنَفْسِهِ وَالْمَسَاوِمَةُ وَالْهَيْبَةُ مِنْ غَيْرِ سَلِيمٍ
لَا يَبْطُلُ قَبْلَ الرُّوْيَةِ وَيَسْطَلُ بَعْدَهَا لَوْ جُودَ دَلَالَةُ الرُّضَى فِيهِ وَأَمَّا كَوْنُهُ لَا يَبْطُلُ قَبْلَ
فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَرَى عَلَى مَرَجٍ الرُّضَى إِذَا لَوْ قَالَ رَضِيْتُ قَبْلَ الرُّوْيَةِ ثُمَّ رَأَى مَكَانَ لَهَا أَنْ يَرُدَّهُ لِأَنَّ
الْخِيَارَ مُعَلَّقٌ بِالرُّوْيَةِ فِي قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اشْتَرَى مَالًا مِنْ بَيْتِ الْخِيَارِ وَلَمْ يَرِ الرُّضَى
بِالشَّيْءِ قَبْلَ الْعِلْمِ بِأَوْصَافِهِ لَا يَحْتَقِقُ فَلَا يَنْتَفِزُ قَوْلُهُ رَضِيْتُ قَبْلَ الرُّوْيَةِ خِلَافَ قَوْلِهِ رَدُّهُ
كُلُّ ذَلِكَ مِمَّا أَشَارَ إِلَيْهِ صَاحِبُ الْهَدَايَةِ فَلَا خُصُوصِيَّةَ لِمَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْفَوَائِدِ
بِالْفَتَاوَى الطَّهِيرَةِ وَلَا غَرَابَةَ فِيهِ وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا التَّفْرِيعَ عَلَى قَوَاعِدِهَا بِنَايَا عَلَى قَوْلِ
السَّافِي وَمَنْ يَأْتِي عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الْبَيْعَ بِطَلْ لِحَالَةِ الْبَيْعِ فَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ وَالْحَمْدُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرَهُ
وَرَوَاهُ أَنَا وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ **وَلَا رَدَّ أَنْ يَشْرِيَ مِنَ الدَّرَجَةِ عَيْنًا بِعَبْدٍ وَارْتِثَ الْعَبْدَ مِنْ بَيْعٍ خَصَرُ**
تَوَلَّى بِعَبْدٍ مُعَلَّقٍ بِقَوْلِي وَلَا رَدَّ وَمَوْقُوفَ الْمَسْلُوكَةِ مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْحَيْطِ فِي نَوْحٍ مِنَ النُّصَلِ

الرابع عشر من كتاب البيوع قال ما نصه اشترى كوما واكل الثمار ثم اطلع على عيب
فليس له الرد ولذا اذا اشترى بغيره واكل من لبنه وذكر قبل ذلك ثلاث ورقات
ما نصه وعن ابي يوسف رحمه الله فمن اشترى جارية لها لبن فارضعت صبيها لها او
للمشتري ثم وجد المشتري به عيبا فله ان يرد ها ولو انه حلب لبنها فامسك لبنها او
شربه ثم وجد به عيبا لم يرد ها قال وعلى هذا قالوا لو اشترى شاة فوضعت ولدها واطلع
على عيب به بعد ذلك فله ان يرد ها فاما اذا احلبها فالتفه لم يكن له ان يرد ها بالعب
اذا اطلع عليه بعد ذلك قال وفي المتن في اذا اشترى شاة وشرب من لبنها قال ابو ثوبان
رحمه الله له ان يرد ها بالعب وفيه عن محمد رحمه الله اشترى شاة وحلبها ثم وجد
به عيبا يلزمه ويرجع بنقصان العيب انتهى وذكر صاحب النهاية بعد وجهه من باب
خيار العيب ماصورته وعن هذا قلنا ان الرجل اذا اشترى شاة او بقرة فجلبها وشرب
اللبن ثم علم بعيبها لم يكن له ان يرد ها بالعب عندنا وقال الشافعي رحمه الله يرد ها
بالعب بجميع الثمن قال وذكر في المسوط ان هذه الزيادة في حكم المبيع ولكن ليس في مقابلته
شي من الثمن لان بصير مقصودا بالتناول وشمل هذه الزيادة ان حدث قبل القبض
ثم قبض المشتري مع الاصل صارت مقصودة بالتناول في مقابلته خرو من الثمن واذا قد
علمت ذلك فاكبت على المسئلة **مسئلة** الحيط والهاية **تلييه** اعلم ان هذه
المسئلة غير مسئلة التصرية وفيه تفصيل عند الشافعي واحمد رحمه الله تعالى وفي ابا
ان لا يكون في فرعك لبن حال العقد ولا شيء عليه حينئذ ويرد ها لان ما حدث بعد
العقد يحدث على ملك المشتري وان كان فيه لبن حال العقد لانه يسير لا يحلوا الفرع
من مثله في العادة فلا شيء فيه لان مثل هذا لا عبرة به ولا قيمة له في العادة فهو تابع
لما حدث وان كان كثيرا وكان قائما بحاله فهل له رده مبني على رد لبن التصرية قال المقر
لو احلبها وترك اللبن بحاله ثم ردها عن احمد يرد لبنه ولا يلزمه شيء قالوا لان المبيع
اذا كان موجودا فرد له لم يلزمه بده قالوا فان ابي البايع قبضه وطلب الثمن لم يكن له
ذلك اذا كان حاله لا تغير وقيل لا يلزمه بقوله لظاهر الخبر المتقول في التصرية عن
ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تصرفوا المبل والغنم فمن ابلها
بعد فهو كحجر النضر من بعد ان يحلها ان شاء الله وان شاء الله وان شاء الله فان من عمر ولانه
قد يقصن الحلب وكونه في النضر احفظ له قال صاحب المعنى ولنا انه قد روي على
رد المبدل يعني اللبن فلا يلزمه البديل كسائر المبدلات مع ابدالها واخذت المراد

لهم

التي حاله عدم اللبن لقوله ففي طيته صاع من تمر وهذا التفرع على قولهم بان له الخيار
وهو مذهب مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم ونقله صاحب المعنى عن ابي
يوسف ايضا ودليلهم فيه الخبر المتقدم ومذهب الامام ابي حنيفة ومحمد بن الحسن
رضي الله عنهما انه لا خيار له لان ذلك ليس بعيب بدليل انها لو لم تكن مهر فوجد ها
اقل لبنا من امثالها لم يملك ردها والتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار كما لو علم
فابح بطنها فطن المشتري انها حامل وحديث ابي هريرة رضي الله عنه مخالف لهذا
القياس فقدم عليه لما عرف في علم الاصول ولا اختيارا لقوله وهذا ما اعتمد عليه
احمدا في هذه المسئلة والله تعالى اعلم

وتفسير قبل القبض بالعيب وحده **والا يحكم ارضى وهو محض**

صورة المسئلة ما ذكره قاضي حان في الرد بالعيب ومن له حق الخصومة في ذلك
من فتواه قال ما نصه رجل اشترى شاة فاعلم بعيب قبل القبض فقال ابطلت
المبيع بطل ان كان محض من البايع وان لم يقبل البايع وان قال ذلك في غيبة البايع
لا يبطل المبيع وان علم العيب بعد القبض فقال ابطلت المبيع الصحيح انه لا يبطل
المبيع الا بقضاء ارضى انتهى كلامه فاكبت على البيت اشارته **في** وجه ابطال المبيع
اذا رد بالعيب قبل القبض محض من البايع وان لم يقبل العقد لم يتم فملك الرد قبل تمامه
بدون رضاه ولا قضاء وذلك لان المقصود من الشراء انما هو القبض وتام الشيء
بتعلق بترتب مقصوده عليه وقبل القبض المقصود مفقود فلم يحكم تمامه بخلاف
ما لو قبض فان العقد قد تم فلا يملك الرد الا بقضاء ارضى وخلافه ما لو كان
في غيبة البايع فانه يودي الى ضرر البايع ولذلك قال علمنا وانا الثلاثة لو اشترى
عبد من صفقة واحدة ولم يقبضها ووجد باحدهما عيبا لا يجوز رد واحد بل يرد
معا او يقبضها خلافا لما في رواية قال يرد خاصة كما بعد القبض ونحن قلنا يلزم فيه
تفريق الصنفين قبل التمام كما يعني في المنظومة وفي شروحه وذكر صاحب الهداية
خلافه في رد البايع قبل القبض وجعل فيما قبل القبض مقبضا عليه قال ما نصه ولو قبضها
ثم وجد باحدهما عيبا يرد خاصة خلافا لما في رواية وهو يقول فيه تفريق الصنفين ولا يعري
عن ضرره لان العادة جرت بضم الجيد الى الردي فاشبه ما قبل القبض وخيار الروية
والسرط ولنا انه تفريق الصنفين بعد التمام لان القبض تم الصنفين في خيار العيب
وفي خيار الروية والسرط لا يتم به ولهذا الواضح احداهما يعني خيار العيب ليس له ان

برد الآخر انتهى **قول** فانظر من هذا التعليل وما عظمه من احوال المنظومة من ٥
 التبا في فان التعليل الاول يفهم ان مذهب زفر جواز رد اخذ ما قبل القبض كما بعد
 والتعليل الثاني يفهم ان مذهب عدم جواز رد اخذ ما بعد القبض كما لا يجوز قبله
 والجواز في الصورتين بما قصر عدم الجواز فيها ولا يحمل ذلك الا اختلاف الروايات عن زفر
 والله تعالى اعلم **وقيل يجوز الفسخ من قبل روية** وليس بمرضاة قبل مما يوضح
 في البيت مسلكان ولا مانع من له خيار الروية هل يملك الرد قبله فيه اختلاف المشايخ
 وليس للاصول فيه رواية المسئلة الثانية ان رضي من له خيار الروية ليس مما ينطج خيار
 الروية وصاحب الفوائد نظم المسئلة الاولى وعرضاها في التشرح الى خزائنه لا اكل وهذا
 عبارة من له خيار الروية له ان رد قبل الروية ولا يفسر العقد بقوله رد دلت انتهى
 ونقل عن شرح مختصر الطحاوي للاسباب في ما نصه والرد خيار الروية فسخ قبل القبض
 او بعد ولا يحتاج الى رضا القاضي ولا الى رضي البائع فيفسخ العقد بقوله رد دلت وكذا
 الرد قبل الروية لان الرد خيار الروية فسخ وقبل الروية اقرب الى الفسخ والرضى به قبل الروية
 لا يجوز وله الخيار لان اقدامه على الشراء كان رضي منه ومع ذلك ثبت له الخيار في الرد
 فكذلك اذا رضي قبل الروية انتهى وصاحب التمهية نقل المسلكين وذكر في الاول اختلاف
 المشايخ وهذه عبارته بعد وجهه من باب خيار الروية قال وما يبان ثبوت الخيار فنقول
 ثبت الخيار عند روية المشتري لا قبله حتى لو اجازا البيع قبل الروية لا يلزم البيع
 ولا يفسخ الخيار وهل يملك الفسخ قبل الروية لا رواية في هذا واختلاف المشايخ فيه قال
 بعضهم لا يملك لانه لا يملك المراجعة قبل الروية فلا يملك الفسخ لان الخيار لم يثبت وبعضهم
 قال لو املك الفسخ لاسبب الخيار لانه غير ثابت ولكن شري ما لم يرض المشتري غير لازم والعقد
 الذي ليس لازم يجوز فسخه كالعارية والوديعة كذا في المحمد وذكر في شرح الطحاوي مطلقا
 بقوله ويجوز الرد قبل الروية لان الرد خيار الروية فسخ وقبل الروية اقرب الى الفسخ والرضى
 به قبل الروية لا يجوز وله الخيار اذا رآه لان اقدامه على الشراء كان رضي منه ومع ذلك
 ثبت له الخيار في الرد وكذا اذا رضي به قبل الروية انتهى والمسئلة الثانية انما هي في الهدية
 وقد قدم ذكره قبل شرح بيتين من الاصل والاشارة الى التعليل من قوله صلى الله عليه وسلم
 من اشترى ما لم يرض به الخيار اذا رآه فان الخيار معلق بالروية فلا يثبت قبله ونما هذا
 فان قيل اذا كان الخيار معلقا بالروية غير ثابت قبله فينبغي ان لا يتمكن من الفسخ قبل الرد
 قلتم في المسئلة السابقة ان الفسخ قبل الروية والجواب ان يمكنه من الفسخ باعتبار انه اشترى

شيئا قبل الروية وهو عقد غير لازم فيمكن من فسخه لوقا في العقد لا للبناء على الخيار الذي
 انقضاء الحديث لان سوت الخيار له عند الروية بمقتضى الحديث فكان الخيار عدم ما قبل الروية
 فكيف يكون الفسخ من حكم الخيار والخيار معدوم فحينئذ لا يعتد بقوله رضيته قبل الروية
 وفي ذلك اشارة الى انه يعتبر قوله رضيته بعد الروية كل ذلك مما اشار اليه صاحب
 الهداية والتهذيب وغيرهما واذا علمت ذلك فاكبت على البيت **طشع** هذا التقابا لكتب
 الثلاثة **تنبيه** ذكر صاحب الدخيرة ان الرضى على مرضى رضى بالصرح ورضى بالدلالة
 فالرضى بالصرح ان يقول المشتري بعد الروية رضيته او نقول اخبرني والرضى بالدلالة
 ان يراهم شريه او يراه بعد الشراء فيقبضه او تصرف فيه بعد الروية تصرف المالك وذكر
 بعض اصحاب ان المشايخ اختلفوا في خيار الروية فقال بعضهم ثبت مطلقا فيكون له الخيار
 في جميع العر لا اذا وجد ما يسقطه وبعضهم قال لو موثق بوقت امكان الفسخ ولم يفسخ يسقط
 خيار الروية وان لم يوجد منه الا طاعة والرضى هر جا ولا دلالة له والله تعالى اعلم
وباحذ نقص الارض عند محمد من ابتاع لما يستعمل ويظهر
 الصمدي في ويظهر للنقص وصورة المسئلة لو ابتاع محض ارضا على انها كذا كذا راعا وتسليمها
 واستعملها مدة ثم ظهر بعد ذلك انها ناقصة عن الذرع الذي عينه البائع وقت البيع
 قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى يقوم هذه الارض ناقصة ويقوم كاملة وبأخذ المشتري
 من البائع النقوات وقياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان لا يردده على البائع لم يرجع
 عليه بشي قال في الدخيرة على ما نقله صاحب الفوائد عنه بعد ان نظم المسئلة في خمسة
 ايات ما نصه رجل اشترى بستانا من رجل وشرط البائع انه عشرين اجريه وقبض
 المشتري البستان بغير مساحة واستغله واكل ثم سجن ثم وجد سعة اخرى
 لم يردده المشتري على البائع ولم يرجع عليه بشي في قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه
 وعند محمد رحمه الله يقوم هذه الارض وبقي سعة اخرى لم يساوي ولو كانت عشرين اجريه
 مثل حالها لم يساوي ويرجع المشتري بفضل ما بينهما انتهى كلامه واذا علمت ذلك فاكبت
 على البيت **دخ** علامة الدخيرة **تنبيه** المراد بقول ابي حنيفة رضي الله عنه ما لو
 اشترى طعاما فاكل بعضه ثم اطلع فيه على عيب فانه يمتنع الرد والرجوع عنده اي
 لا يرجع بالنقصان فيما اكل ولا يرد ما بقي وقال ابو يوسف ومحمد يرجع بحصة النقصان
 من دون ردده ولم ينقل عن ابي يوسف رحمه الله في مسئلة النظم شي في قياس قوله في هذه
 المسئلة موافق محمد رحمه الله تعالى وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه فعل في

بعد الروية حتى
 تفسخ

المبيع فخلا مضمونا وهو لكل بعضه فتقدر الراد فاشبهه ما لو باع العبد او قتله ثم
 اطلع فيه على عيب ووجه قولها انه حتم في المبيع حينما مقصودا بشرائه فان
 نقصه بالبيع اكل غريمه وراية وكان انهما الملك فيسحق الرجوع بالنقص كالاغراق
 والعلم بالعيب بعد اكل البعض كالعلم به بعد اكل الكل ولا يبي حنيقة رضي الله عنه ان
 يقول لا اعتبار بكون الفعل مقصودا بالشرا فان المبيع مما يقصد بالشرا وهو مانع
 من الرجوع اتفاقا والله تعالى اعلم **فذلك نقص بعد قبض يقرر**
 صورة المسئلة ما ذكر صاحب المحيط في الفصل الثامن في بيان احكام الشرا الفاسد
 والتصرف في المملوك بالعقد الفاسد بعد ثلاث ورقات منه فاكتب على الكتاب سارة
 محمد وهذه عبارته قال في المشتري رجل اشترى من اخر عتدا شرا فاسدا بالف درهم
 وتعايناه ان البائع استرد العقد بحكم فساد العقد كان للمشتري ان ياخذ الله ان
 وجده باعته ولا يكون للبائع ان يمنعه منه قال به الارى ان البائع لو مات كان للمشتري
 اخذ العقد قال هذا المسألة الى ان الدرامم والدرناير سعيان في البيوع الفاسدة
 ثم ذكر مسئلة النظم فقال وهكذا ذكر في كتاب الصرف قال هشام سالت جرجا عن رجل اشترى
 من رجل مالا فاسدا بالف درهم وقبضه المشتري ثم اشتراه منه البائع بمائة درهم ثم اشترا
 صحيحا قال ان قبضه البائع فهو صحيح للبيع الاول وان لم يقبضه فليس صحيحا وذكر قاضي
 خان المسئلة في كتاب الاجارات على سبيل التظهير مسئلة اخرى من غير ذكر القبض
 في البائع وهذه عبارته قال رجل اشترى شيئا فاسدا وقبضه ثم باعه من البائع
 بحمل سبعة نقضا للعقد الفاسد **تنبيه** اعلم ان هذه المسئلة مستثناة من قول
 المصالح ان المبيع فاسد اذا بيع ما ناسعه مقدم لقولهم والله اعلم **فروع** من
 المحيط بشعر عن ابي يوسف رحمه الله في رجل اشترى من اخر عتدا شرا فاسدا وقبضه
 ثم باعه من غير م تعاقلا البيوع ورد المشتري الثاني العبد على المشتري الاول ثم
 جاء البائع الاول وخصم المشتري الاول في البيع الفاسد فلا سبيل له عليه ولو
 باعه من اخر شيئا فاسدا او سلمه اليه فان خصم البائع الاول المشتري الاول فبئس
 القاضي فتمت وان لم يخاصمه حتى خصم المشتري الاول المشتري الاخر في البيع وصحة
 القاضي وخصمه الاول فانه يرد عليه والله تعالى اعلم **ويستبرئ المولى المقتل عن الإمام من قبل قبض او يحض وتطهر**

هذه المسئلة من مسائل المنظومة النسفية ومنها صاحب الفوائد لنظمه وزاد عليه
 بيتاين فيه ان ابا حنيفة رضي الله عنه اخذ بالقياس في هذه المسئلة دون الاستحسان
 وذكر ان ذلك عريب ثم قال في الشرح وانما اوردته هنا على وجه التضمن وقصدت
 ان ازبد معه ان الامام اخذ بالقياس في هذه المسئلة وقولي انه عريب اي لما لم يثبت
 مع المسائل القياسية ما عريبا فلتعرف انتهى كلام صاحب الفوائد وهذه صورة المسئلة
 على ما ذكره شارح المنظومة وصاحب مجمع البحرين وغيرهما قال ابو حنيفة رضي الله عنه
 من باع رجلا جارية ببيعها بانهما لا قبل القبض فعليه الاستبراء وهذا قوله الاول
 ذكره في الامامي وهو القياس وفي الاستحسان وهو القياس قوله الاخر وقولها ايضا
 اي قول ابي يوسف ومحمد لا يجب عليه الاستبراء وجه القياس الذي هو قوله الاول
 انه استبرأ الملك فيها بلا قالة لانها زالت عن ملكه بالبيع وجه الاستحسان الذي هو
 قوله الاخر وقولها ان العقد بلا قالة قبل القبض يتفسخ من الاصل وتصدر كانه لم يزل على
 ملكه وصاحب الفوائد عدل بان ملك المشتري لم يكن ثم عليه قال ولو تعاقلا بعد القبض
 بحسب المستبرأ قياسا واستحسانا ذكره في شرح مختصر الطحاوي للاستحسان انتهى **قول**
 وفي استغراب صاحب الفوائد هذه المسئلة وذكر لها مع المسائل التي قدم القياس فيها
 على الاستحسان بطر لا ان المسائل التي قدم القياس فيها على الاستحسان انما ذكرت لاجل ان
 الفتوى على قول ابي حنيفة الاول من كلام المصالح في هذه المسئلة وما ذكره من شرح
 مختصر الطحاوي لا يدل على ذلك لا بالشرح ولا بالكايه بل في قول المصالح انه قول ابي
 حنيفة الاول اشار الى انه قد رجع عنه وان العمل على الاستحسان الذي هو قوله
 الثاني واذا قد علمت ذلك فاكتب على المسئلة من شرح مختصر الطحاوي **طرس** الكتاب والله
 تعالى اعلم **ومن اشترى أرضا وفيها مقاصب ولم يشترطها فالذي باع أجدر**
 صورة المسئلة ما نظم صاحب الفوائد وعزاه في الشرح الى الواقعات فاكتب على البيت
 اشار به **فروع** وهذه عبارته على ما نقله قال رجل باع ارضا وفيها قصب فالقصب للبائع
 الا ان شرطه المشتري لان القصب مما يقطع فكان منزلة الثمر والتمر لا يدخل الا
 بالذكر هذه عبارته قال صاحب الفوائد قلت فعل هذا اذا باع ارضا وفيها خشب يقطع
 في اوقات معروفة كالخمر وخجوه ولم يسم الخشب في بيع الارض ولا يدخل الخشب ويكون
 للبائع كما قال في القصب فانه جعل القصب يقطع فكذا هذا انتهى كلامه **قول** ليس
 الخشب كالقصب فان القصب كالتمر في كل سنة يقطع والخشب بعضه يقطع لعشر سنين

على ما رتفت
 على الفتوى

كونه

واكثر واقل وطال ما اخرج صاحبه خسر منه واكثر على قدر ما يراه من كبر الخشب وصغر
 تولا وحده لا لحاقه به ورايب في بوع الواقعات في باب التيسوع الجازم بعلامة السنين ما
 نصه رجل اشترى ارضا وفيها اشجار يتقطع كل لاب حنين فمذا على وجهين اما ان كان يتقطع
 من المصل او من وجه الارض ففي الوجه الاول يدخل الاشجار لان هذا شجر وهذا شجر الذي
 يباع في السوق في فصل الربيع وفي الوجه الثاني لا يدخل لانها بمنزلة الثمرة والله تعالى اعلم
ولو قال قلت واشترى لست ضامنا فبضم ان يملك وما قال الله
 صورة المسئلة لو اقبض البائع المشتري سبعة على سوم المشتر بعد ان يباع على التمن على ما عرف
 في موضعه وقال له قلبها فان ملكك فلا ضمان عليك فاحرها المشتري لست بملكك
 في بيع فانه يكون ضامنا ولا اعتبار بما قاله له الناع وكلامه هدم ذكر صاحب التقنية
 فاكبت على البيت في علامته وهذه عبارة في باب امر الغير من كتاب الغصب بعد ما مر
 ما صورته في استنباع قوسا فقال له بايع كندها فمدا فكسرت ضمن وكذا اذا قال
 مدها فان انكسرت فلا ضمان عليك ضمن ايضا قال رحمه الله وهذا اذا ابيع على التمن كما
 اذا اخذ شتا على سوم الشرا وقال له البائع ان ملكك فلا ضمان عليك فضمن لذهاب التمن
 كلامه فمسلة النظم في المسئلة الاخيرة ولا فرق بينهما وبين السابعة ومنه اذ اخطان تحت
 النظم كان له فهم والله تعالى اعلم
وقد صرح ان النقد في المال واجب على المشتري والشرط ليس بخير
 صورة المسئلة ما ذكر صاحب الواقعات ونظمه صاحب الفوائد وهذه عبارة في الشرح
 قال في الواقعات اجرة الناقد على من يحب على وجهين اما ان قال المشتري من دراهم جادا او
 قال غير متعقودة ففي الوجه الاول على البائع ان يحج له بالناقد والاجر عليه وفي الثاني على المشتري
 والصحيح انها يجب على المشتري والعلم انها يجب على المشتري مطلقا انتهى كلامه وفي الهداية واجرة
 الكيال وناقد التمن على البائع ثم قال اما النقد فالمدكور وايه بن رستم عن محمد رحمه الله لان
 النقد يكون بعد التسليم المتري انه يكون بعد الوزن والبائع هو المحتاج اليه ليمرنا ببيع
 به حقه من غير يعني ليمر الناقد ما يعلق به حق البائع وهو الجيد من غير اي غير حقه
 وهو الردى او يعرف المبيع ليرده وفي رواية ابن جماعة عنه يعني عن محمد رحمه الله على المشتري
 لانه يحتاج الى تسليم الجيد المتدبر به والجودة تعرف بالنقد كما يعرف المقدر بالوزن فيكون
 عليه قال في النهاية وبه كان يقتضى الصدر الشهيد ويقول بان اجرة الناقد على المشتري
 انتهى والصدر الشهيد هو صاحب الواقعات قال صاحب النهاية ودوي عن محمد رحمه الله

فهر
من
المع
المعيب

تعالى انه جعل اجرة الناقد على من عليه الدين الا ان يقبض لرب الدين دينه ثم يدعي انه
 من غير نقد فيكون لاجر على رب الدين واذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه
فم شح اشارة الى الواقعات والنهاية **تنبيه** الفرق بين ما قبل القبض وبين ما بعد القبض
 على هذه الرواية ان الواجب على المديون ان يقدراهم مقيد حين وكان النقد قبل القبض
 لا يفي الحق في الجوده كما ان الوزن لا يفي الحق في القدر ثم اجرم الوزان على المديون فكذا
 اجرم الناقد فاما اذا قبض رب الدين فقد دخل في ضمانه فاذا ادعى على انه خلاف حقه
 كان هو المحتاج الى النقد ليمكن من الرد وذلك تنفع لرب الدين فيكون لاجر عليه وذكر
 الخاص في واقعاته اختلاف المشايخ في هذه المسئلة فقال بعضهم على البائع يعني اجرة
 الناقد وقال بعضهم على المشتري وبه اقي في اخر سماع شرح الطحاوي وذكر القدر
 انها على المشتري الا اذا قبض البائع التمن ثم طرده تعجب الرداه قال وفي النوازل سل
 ابو بكر عن هذه المسئلة فقال ان قال المشتري دراهم جيدة فعلى البائع ان يحج الناقد والاجر
 عليه وان قال دراهم غير متعقودة فاجر الناقد على المشتري قال واخار في الواقعات
 انها على المشتري مطلقا وهكذا ذكر في اجارات النوازل ان وزن التمن واجرة الناقد
 على المشتري واجرة الكيال على البائع لان تسليم المبيع على البائع وذلك بالكيل وعلى
 المشتري ايصال التمن بصفة الجوده فكان اجرة الوزن والنقد عليه وذكر في اجارات
 النوازل من باع العنب في الكرم بخارفة فالقطف والجمع على المشتري لان التسليم الى
 المشتري ثم تحليه البائع وان باع موازنه فالقطف والوزن على البائع لان حمار البائع
 فيقول انها بالوزن كذا فاما ان يصدقه المشتري فلا يقطع الوزن او يكذبه فيقطع
 الوزن بنفسه والصحيح ان الوزن على البائع مطلقا كما هو المختار في اجرة الناقد انها
 على المشتري ولا تسقط بقوله دراهم جيدة مسند بل اولى لان المشتري قد يعلم
 بجودة دراهمه اما صاحب الكرم لا يعرف بمقدار عنب الكرم قبل الوزن وهكذا
 ذكر القدروري رحمه الله مطلقا ان اجرة الكيال والوزان والذراع على البائع والله اعلم
فصل من كتاب الحكماء للحوالة الكفالة في اللغة الضم قال الله تعالى
 وكفلا زكرا اي ضمها الى نفسه وقراءة الكوفس بالتشديد اي ضمها الله تعالى الى زكرا
 وجعله كالفلا لها وصاما لمصالحها وبني عندنا ضم ذمة الى ذمة في حق المطالبة دون اصل
 الدين وعند الشافعي رحمه الله موجه وجوب الدين على الكفيل فيصير الدين الواحد
 في حكم دينين ونصير الزمان في حكم ذمة واحدة لان الكفيل مطالب والمطالبة فرع

در الزيادة

الدين والفرع بدون الاصل لا يكون ولنا ان الدين في ذمة المصيل باق فلا يكون في ذمة الكفيل وجعل الدين الواحد في حكم دينين فليست الحقيقة فلا يصار اليه المصداق والفرع ولا يكون لانه امكن ان يجعل مضمونا في حق المطالبة فتعدد المطالبة وعن احمد في ذمة الدين بمقتضى الكفالة عن الميت واما الحوالة فهي اسم بمعنى الحالة يقال احوالته اي احواله على وهو كذا فاحتمال زديده على الرجل فاما يحل وزيد فاحتمال واصل التركيب يدل على معنى الزوال ومنه التحول وهو نقل شيء من محل الى اخر واما يسمى هذا الفعل حوالة لان فيه نقل الدين من ذمة الى ذمة واما مناسبه الكفالة بالبيع فلان الكفالة انما تحتاج اليها غالبا في البياعات لعدم اعتماد احد المتبايعين على الآخر فصارت الكفالة بسبب الغلبة كاشتر من اثار البيوع والاثار بعد انعقب المورث واما جمعت الكفالة والحوالة في فصل واحد فقلة مسايلهما وتبعث في ذلك فتاوي قاضي خان

ولما ذكرنا عقبة الكفالة فانها كما مر في ذمة المصداق

موت كفيل النفس والنفس مهدر وفي موت ربا الحق قيل وينذر

في البيت مسايل الاولى لومات الكفيل بالنفس بطلت الكفالة لانه لم يبق قادر على تسليم المكفول بنفسه وماله لا يصلح لا يعاقد الواجب بخلاف الكفيل بالمال حيث لا بطل الكفالة بموت الكفيل لثباته لسانه ماله منابذ اذ المقصود فيها ايضا حق المكفول له بالمال ومال الكفيل صالح له فلذلك لا تبطل كفالته لموته بل يوحدهما التزمه بالكفالة من تركته لم يرجع ورثته بذلك على المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامر كاف في حال الحياة وهذه هي المسئلة الثانية فثبت من تعيينها بطلان موت كفيل النفس في حق لومات كفيل المال لا تبطل ولا اعلم في ذلك خلافا وذكر في المبسوط في باب الكفالة بالمال واذا كان للرجل على رجل الف درهم الى اجل فكفاله عنه رجل ولم يسم في الكفالة الى اجل فكفيلها الى المال وان لم يسمه لانه ملزم المطالبة التي هي على المصيل والمطالبة على المصيل هذا المال بعد طول الاجل وكذلك على الكفيل الى ان قال فان مات الكفيل قبل الاجل فهي عليه حال يوحده من تركته لانه لموت يستعني عن الاجل ولكن لا يرجع ورثته على المصيل الذي عليه المصل حتى يحل الاجل لان الاجل باق في حق المصيل لبقاء حقه حتى لا يطالبه الطالب بشيء فكذلك ورثته الكفيل وذكر صاحب الجمع المسئلة وذكر في خلاف زفر رحمنا الله وحكي عنده ان الورثة رحمون للحال قال في الشرح لان الاجل سقط فصار الدين حالا فيرجعون سانه عن مورثهم لان الكفيل يصير مقرضا للمصيل ما كفل به في ضمن الاداعنه والاداء الموجود من الورثة كالموجود من الكفيل حكم القاصي فاستوجب على المصيل ما اداه في الحال لقيام الواجب

وهو لا يرضى الجانب في ضمن الاداء ولنا ان الاجل حق للمصيل فلا يبطل بدون ابطاله وانما حل الدين بموت الكفيل لا ينقله من الذمة الى التركة وهي عين فاما في حق المصيل فدين الكفيل لا ينقله من الذمة الى التركة وهي عين فاما في حق المصيل فدين الكفيل عليه موحل ولم يصرف عنها وما يجب لفرض الاستقال من ذمة الكفيل الى تركته فتقدر بتقديرها فلا يظهر في حق غير المسئلة الثالثة لومات المكفول نفسه بطلب الكفالة ايضا والى الاشياء بقولي والنفس اي وموت النفس المكفولة يهدر الكفالة اي يبطلها وهذا مذهب اصحابنا اجمع وشرح والسبب في وحد واحد والسبب في قوله بخوار الكفالة بالنفس وذهب مالك والحكم والشافعي الى انه يجب على الكفيل غرم ما عليه وحكي عن ابن سريج لان الكفيل وسعه حق فاذا تعدت من جهة من عليه الدين استوفى من الوثيقة كالرهن ولانه تعذر احضاره فلم يكفيله ما عليه كالموهاب ولنا انه لما عجز عن احضاره سقط عنه كالموهاب لم يعلم مكانه وايضا فالحضور سقط عن المصيل فيسقط المحضار عن الكفيل وقوله كالموهاب فلما هناك على به المالك فاستوفى منه واعلم ان هذه المسائل لا غرابة فيها وهي مذكرة في كثير من كتبنا وانما ذكرنا من اجل المسئلة الرابعة وصور لومات المكفول المعبر عنه في التظلم رب الدين هل سطل الكفالة لزم صاحب الفوائد عن صاحب التنف انه سطل ولم يشتر في نظمه الى خلاف في ذلك والمهور في كتب اصحابنا اجمع خلاف ذلك قال في الهداية وغيرهما ما نصه ولومات المكفول له فلو وصي ان يطالب الكفيل وان لم يكن يعني له وصي فلو ارثه لقيامه مقام الميت وذكر في عمود المذاهب انها تسقط بموت الكفيل لا الطالب بالاجماع وهذا نصه وقد تتبع هذا القول في مطبوعات الكتب وامر بها فاجدها وذكر صاحب الفوائد في شرحه ان هذا القول غريب ولا اعرف احدا ذكره غير صاحب التنف ثم قال واعلم اني انما ذكرت ما ذكر صاحب التنف الغرابة لانه لا اني طفت له بالتصحيح ولا بان الفتوى عليه انتهى واذا قد علمت ذلك فاكبت على البيت **هدى** اسنان الى الكتابين والله تعالى اعلم **وان يدعي تسليمة من وجيله على العلم يستحلف اذا هو يتكلم**

صون المسئلة ما ذكر صاحب المبسوط في باب الشك ذمة واليمين في الحوالة الكفالة فاكبت على البيت اشارته **مب** وهذه عبارة قال في آخره ونظمها صاحب الفوائد في بيتين وهذا نصه لو ادعى الكفيل بالنفس انه قد دفعه الى وكيل الطالب حليف الطالب على علمه لانه استحلف على فعل الغير بخلاف اذا ادعى المدفع اليه فانه

للمسقط كصور دولهم كالموهاب قلنا

يستخلص على التتات انتهى **تنبيه** اعلم ان كل من نذر الشخص ففعل غير ما لو كيل
والوصي والوارث وما اشبه ذلك فان اليمين لا يقع على التتات لانه لم يقطع بان غير
فعل او لم يفعل ولكن لا يصل عدم الفعل ولذلك استيجى المخذ والمطالبة عملا بالظاهر واستصحا
الحال وكل من وجبت على فعل نفسه كما كثر نزع او قبض او استيفاء او دفع او نحوه مما يناسب
الفعل الى نفس المنكر فلا بد من حلفه على النسيان حتى يكون دافعا للمدعي به عليه حتى لو امتنع عن
الحلف على التتات حكم عليه بالنكول عند علمائنا على ما عرف من فروع مذهبنا والله تعالى اعلم
ودين الى شهر وعائنا بريدان يسافر بالكفيل قد قيل بحجر

صورة المسئلة لو كان على شخص دين موجل قدر شهر وعزم على السفر وابنته خصمه انه يسافر وقد
سنه هل يحجر على كفيل كفيل بحجر وقيل ان كان المديون معروفا بالمطل فحجر والا فكل ذلك
بما ذكره صاحب الفقيه في باب اخذ الكفيل فاكتب على البيت اشارته **في** وهذه عبارة الذين
يطالب المديون بالكفيل قبل حلول الاجل ليس له ذلك قال رحمه الله فهو الظاهر وفي رواية
بعضهم له ذلك ثم روى الآخرون وقال له دين موجل الى شهر وحيث عند القاضي ان المديون
يذهب سنه الى بعيد وطلب الدين كفيلة بالدين يقضيه اذا حل الاجل فان عرف
المديون بالمطل والتسويق ما حرمته كفيلة بالاقلام روى بعضهم وقال ليس له اخذ
الكفيل مطلقا انتهى وذكر في فصل العدوي من تمة الفتاوي ما نصه ذكر في كتاب النوازل
وبعضات الخصاص ان المرأة اذا قالت للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب فخذ منه كفيلة لا يفتي
قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ياخذ لان البعده لم يحب بعد وقال ابو يوسف رحمه الله
استحسن ذلك في بعضه رفق بالناس في قياس هذا لو فعل القاضي في الديون الموجلة
رفقا بالناس لا سدد كرم في كفالة هذا الكتاب انتهى **في**

شريك لشريك كفيل الدين لم يحجر وصح اذا ادعي وفي ابنين **يذكر**
صورة المسئلة ما ذكره صاحب الفقيه في اجراء ما يصح من الضمان والكفالة هذا الكتاب
ومن تصح كفالة ما لا يصح فاكتب على البيت رمزها **في** فان بعد ان رمز بعضهم ما نصه
رجلان هما على رجل دين وابنان وارثان فكفل احدهما للآخر حصته من الدين لا يصح ولو بيع
بالدفع لما روى كالوكيل بالبيع اذا كفيل بالثمن عن المشتري وذكر قول بعد ان رمز ايضا
كذلك ما نصه بما عيدا بينهما من رجل صفقة واحدة لا يصح ضمان احدهما لصاحبه نصيبه
فلو كان البيع بصفقتين بان سمي كلاهما نصيبه ثمنا لانه لم يرضضنا لنفسه قال ولو بيع
بالاداء في هذه الفصول صح نبرعه لان النبرج انما يتم بالاداء وعند الاداء يصير سقطا حقه

وروى لا يحجر

في المشاركة فصح واما مسئلة الوكيل فقد ذكرنا من قبل قال بعد ان رمز بعضهم ما نصه
وكيل باع وضمن الثمن لموكله عن المشتري لا يصح لانه يلزم المطالبة على نفسه لنفسه وانه
باطل ولذا يباع المضارب ضمن الثمن لرب المال وكذا الواحل بالثمن على نفسه وكذا الوبايع
الوصي او الاب ضمن للقاضي او لليتيم بعد بلوغه لم يحجر انتهى واعلم ان هذه المسئلة فرع
مسئلة ان ما استوفاه احد الشريكين من مال الشريك يكون بينهما وان رضى احد الشريكين
قله ان يرجع على شريكه بعد ذلك وقد مررت هذه المسئلة في باب الشريك من هذا الكتاب فتشرو
فله للمد ولوا بر المديون ببر الكافل **فلورده حلف المسامح ينزبر**

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان في اخر رسائل السفيحة فيسأل ذكر مسائل الخوالة قال رجل له
على رجل مال وبه كفيل فابرا الطالب المصيل ابراه بري المصيل والكفيل جميعا وان رد المصيل
ابراه صح رده في حقه فيبقى المال عليه وهل يبر الكفيل اخلف فيه المسامح ولوا بر المصيل فأت
المصيل قبل الرد والقبول كان ذلك قبولا انتهى اما المسئلة الاولى وهي ان ابر المصيل يوجب
ابرا الكفيل فهي مسئلة كل الكتب وانما تطبق لاجل الفرع المحجوز وهذا خلاف ما لو ابر الطالب
الكفيل فان المصيل لا يبر انتهى واذا قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه **في** اشار
الى قاضي خان وجه ذلك ان براءة المصيل توجب سقوط الدين لان الدين على المصيل
عندنا على الصحيح احرار عما ذكر عن بعضهم ان الدين يجب في دمة الكفيل ايضا وقد مر ان
ضم دمة الى دمة وعلى الكفيل المطالبة به فقط والمطالبة ببيعة الدين فكان من ضرور
سقوط الدين بسقوط المطالبة به اذا المطالبة بالدين ولا دين كان فان قل ما الفرق بين
هذا وبين ما اذا كانت الكفالة ابتداء بشرط براءة المصيل فان هناك لا يبر الكفيل وان
بري المصيل وهنا اذا ابر الطالب المصيل بعد الكفالة مران جميعا فالجواب ان الفرق
بينهما من حيث الحقيقة والمخارفة ان الكفالة بشرط براءة المصيل عبارة عن الخوالة مجاز والله
لا يستعمل في حقيقةه ومجان معا وبوجه ان الكفالة بشرط براءة المصيل لا يكون استقام
لاصل الدين بل تحول الدين من دمة المصيل الى دمة الكفيل فاما ابر المصيل فانه استقام
لاصل الدين انتهى والمطالبة بنبي عن وجوبه وكما لا ينبغي على المصيل لا يبر لان الناس على
الكفيل لا سقى عليه مطالبة بعد السقوط ولوا بر الطالب الكفيل فان المصيل لا يبر
لان الناس على الكفيل المطالبة فقط وهي فرع ثبوت الدين وسقوط الفرع لا يوجب
سقوط المصيل وكذا لو اخرا الطالب عن المصيل يكون ما حرج عن المصيل اعتبارا للابرا
الموقت بالابرا الموبد وان الماحيل ابر موقت فان قيل هذا الاعتبار متقوض في حق

از قبل الاصيل

ان الكفيل لا يبر
الاصل الدين

الكفيل في رد المبرأ فان الكفيل لو رد المبرأ الموهوب لا يرتد بالرد بل ثبت المبرأ ونسقط
المطالبة عنه واما لو رد التاجيل وهو المبرأ الموقت يرتد بالرد حتى وجب عليه ادا
كفله حالا واما في حق المصيل فانها سببان في ابرادان بالرد والرواية في هذه التهمة
فعل هذا ان المبرأ الموقت غير معتبر بالمبرأ الموقد في جميع الصور بل مما يعترفان في حق
الكفيل والجواب ان النقص انما ينشأ اذا وقع الكلام في نفس الحكم الذي وقع فيه ومحر
كلامنا في الثبوت والسقوط اعني ان ابرأ المصيل لم لا ولد لك تاجر الدين من آخر الطرفين
هل يوجب التاجر من طرف الإخرام لا والنقص المذكور في رد المبرأ لا في نفسه وهو علم
آخر غير الحكم الذي وقع الكلام فيه نعم لو قيل ما الفرق بين هذين الحكمين لكان أحسن من دعوى
النقص والفرق بينهما ان المبرأ الموهوب اسقاط محض في حق الكفيل وليس فيه تلك مال المبر
ان الواجب بعقد الكفالة على الكفيل مجرد المطالبة وقد امكننا تفهيم المبرأ من غير ان يعتبر
المال واجبا عليه لانه موضوع للاسقاط والاسقاط المحض لا يحتمل الركك اسقاط التاجر واما
المبرأ الموقت فهو تاجر المطالبة لا اسقاط المبرأ ان المطالبة تقود بعد الاجل والتاجر
قابل للابطال بخلاف الاسقاط المحض فعليه صاحب التركة عن الفصل الخامس من كفالة
الرجوع معناه وذكر في المبسوط واذا كان المال من ثمن مبيع او عصب وبه كفيل فاخر الطالب
عن المصيل الى سنة فاني ان يقبل ذلك فالمال عليه وعلى الكفيل حال كان لان تاجر
المطالبة في حق المصيل منزلة اسقاطه بالمبرأ وابرأ المصيل يرتد بالرد فكذلك التاجر
عنه يرتد برده فيبقى المال عليه حالا وكذا على الكفيل لان التاجيل في حق المصيل
يجعل في حق الكفيل منزلة ما لو تاجر الكفيل فلو اجل الكفيل فاني ان يقبل كان المال
ثبت حالا فكذلك اذا اجل المصيل وهذا لان التاجيل لا يوجب انقضاء الكفالة
اجل الكفيل او المصيل ذكر في باب بطلان المال عن الكفيل من غير ابرأ ولا ابرأ والله تعالى اعلم
بـ ولو كفيل المملوك مولا ياديه **بـ يجوز ولو اذاه جرحه فمهدر**

هل يوجب ابرأ الكفيل
وابرأ الكفيل هل يوجب
ابرأ الاصيل

سواء كفيل المولى

يوقع الخلو له بين المولى وبين خدمته فلهذا جاز باذن المولى وان كفله عنه مال باذنه وليس
عليه دين فهو حار لان الحق في ماليتة مولاه وهو ملك ان يجعله مشغولا بالدين بان يرهنه
او يقرض الدين فلهذا اذا اذن له حتى كفله عنه المسألة الثانية وهي المقصود بالنظر قال
في المبسوط بعد ما نقلته منه انما ما نصه فان اذاه بعد العتق لم يرجع على سيده وعن
آخر رحمه الله يرجع عليه لانه قضى دينه من خالص ملكه بامر فيرجع عليه كالوامر بالاداء
بعد العتق ولما يقول بان الكفالة حين وقعت لم يكن موجبة له شيئا على المولى قال العبد
لا يستوجب ديناً على مولاه فلهذا لا يرجع عليه اذا اذاه بعد العتق وهذا لما بينا ان الكفالة
يوجب للطالب على الكفيل وللکفيل على المصيل لما ان ما يجب للكفيل على المصيل الا
ان ما يجب للكفيل على المصيل موجه الى وقت ادايه ولهذا لو ابرأ الكفيل المصيل قبل
اذا ايه عنه كان صحيحا ولا يرجع اذ ادي بعد ذلك فبين بهذا ان المعتبر وقت الكفالة
وعند ذلك لم يكن العبد ممن يستوجب شيئا على مولاه المسألة الثالثة لو كانت الكفالة
تغير امر السيد لم يصح علم ذلك من قوله باذنه قال في المبسوط ما صورته وكفالة
العبد المأجور وغيره التاجر عن سيده مال او نفسه بغير اذنه باطل لان الكفالة
بيع وهو متعلق بالحرة دون التبرعات فلا يصح منه الكفالة بالنفس والمال
عن المولى بغير اذنه كما لا يصح عن سائر الاجانب قال واما معنى هذا انه لا يطالب به في حال
رقه فاما بعد العتق فهو ما جود بذلك لانه مخاطب من اهل المبرأ في حق نفسه انتهى وحجج
هذه المسألة بعد ان شاء الله تعالى

و لو اذاه ان يستغفر الدين قيمة **فما عاد لم يلزم الى ما تحذر**

صاحب الفوائد نظم هذه المسألة في ثلاثة ابيات وشرط وعزاها في الشرح الى المبسوط
فاكتب على البيت رمن **بـ** وهذه عبارة قال وان كفله باذن سيده من استغفر قيمته
لم كفله من اخر يستغفر قيمته باذنه ايضا لمحر الدين الثاني لان شرط صحة هذا التزام
فراغ الما ليه فاما بقض الاول لا يصير هذا الشرط موجودا فلا يثبت الثاني وهو منزلة
ما لو اقر السيد عليه من يستغفر قيمته من اخر ولذلك ان كان الدين الاول من حارة
وان اعتق قبل ان يقضي دينه لزمه الثاني لان المانع كان اشتغاله بالمالية بحق الاول
وقد زال ذلك المعنى بطلان المالية بالعتق فاستوت الديون عليه بعد العتق انتهى قوله
بعد ورقتين من باب الكفالة عن الصبيان والمماليك ثم ذكر بعد ذلك تفريعا على هذه
المسألة ما نصه واذا كفلى العبد وهو يساوي الف درهم باذن سيده بالف درهم ولاديه عليه

ثم كفل بالف اخري بادنه ايضا لم يجز الكفالة الثانية لان بالكفالة الاولى لم يستغل جميع
ماله ليعبد بحق المكفول له بشرط صحة كفالته فاذ لم يوجد ذلك عند
عقد الكفالة الثانية لم يصح كما لو اقر المولى عليه بدين بقدر قيمته ثم بدين اخر فان ازيد
قيمته حتى بلغت الف درهم ثم كفل بالف اخري باذن مولاه فهو جائز لان شرط صحة الكفالة
الثالثة قد وجدت وهو فروع المالكه عندها بقدرها فان قبل اذا ارداد قيمته لما دام يستغل
هذه الزيادة بالكفالة المالية حتى لا يصح الكفالة الثالثة فلنا لان شرط العقد انما
يعتبر عند وجود العقد لانه يتعدى اعتبار ما بعده فان القيمة تزداد ما كان
وتنقص اخري فلهذا صححنا باعتبار هذه الزيادة الكفالة الثالثة دون الثانية
فان باعه القاضى بالف درهم فانها تقسم بين المكفول له الاول والمكفول له الاخر فقدر
الصحة هاتين الكفالتين ولا شيء للاوسط لانه كفل له وليس في قيمته فضل فلم يصح الكفالة
له ولا مزاحمة بين الصبي والفاسد ولذلك لو باعه بالف وخمس مائة او بالف درهم
لان الكفالتين يعني المولى والاخر استويا في الصحة والمقدار فيحصل من كل عبد
قل او كثر فهو بينهما نصفين حتى يستويا حقهما فان فضل شيء بان باعه بالفين
وخمس مائة او ثلاث مائة فالفضل للثانية لان هذا الفضل حق المولى والمولى قد
رضي به فدا الى الكفالة الثانية حين امره ان يكفل به المبري ان العبد المدين لو
كفل باذن مولاه ثم سقطت دينه بملاد او المبري صرف نفسه ورقيته الى دين المكفول
له فكذلك هنا انتهى كلامه هنا وذكر قبل ذلك عن شرح رحمه الله تعالى انه قال لا كفالة
له للعبد ومعناه انه ليس له حق ولاية الكفالة بالنفس والمال لانه تبرع بالملذات
وهو محجور عليه حتى مولاه وكفالة المدين والعبد وام الولد عن السيد بنفس او مال
غير اذنه ما طل حتى يرضى فاذ اعتق لزمه لان المانع حق مولاه واذا اذن له سيده فيها
خازت ان لم يكن عليه دين وباع العبد في الكفالة بالدين وان كان عليه دين بدين
قبل دين الكفالة وامام الولد والمدين سبعان في الدين لان رقبتهما ليس محل البيع فكان
عليهما قضا الدين من كسبهما وهو السعاية فيسبدا بدينهما من سعايتهما بدين الكفالة اذا
كان باذل لمولى والفقير اعلم
وعبد ابنه كالطفل ليس بالملك **له اذن في بيعه والوصي المصداق**
في البيعة مسائل منها ان الشخص لا يملك ان ياذن لعبد اسره في الكفالة ومنها ان الطفل
نفسه لا يملك ان ياذن لعبد في الكفالة ومنها ان الوصي لا يملك ان ياذن لعبد

الصغير

الصغير والمدين هو وصفيه فيها وهذه المسائل الثلاثة ذكرها في المبسوط ونظمها صاحب
الفوائد رحمه في بيتين فاكتب على البيت اسارته **من** على العادة ونص ما ذكره صاحب المبسوط
في باب الكفالة عن المالك والصبغيان وان كان يولي لعبد صبغيا فاذا نكحها واولاده او
وصيه للعبد في الكفالة لم يجز اما الصبي فلانه لا يملك مباحة الكفالة فلذلك لا ياذن
فيه للعبد وليس للاب والام والوصي ولاية الكفالة على الصبي ولا في ماله المأثري انهم لو اذنوا
للصبي حتى كفل لم يصح فلذلك اذا اذنوا لغيره لعبد الصبي انتهى كلامه **اقول** وذلك لان
ولاية الكفالة لا تنفعه فيها للصبي فانه ان لم يكن فيها غرامة فلا كسب فيها ولذلك قال
بعضهم عن الكفالة ان اولها ملامته واولوسطها ذراعتها واخرها غرامته والله تعالى اعلم
وتأجيل هذين الخوالتين لم يجز **وان كان امثلي فالخوالة انظر**
لما فرغت من مسائل الكفالة شرعت في مسائل الخوالة في البيت سلسلتان صون للمولى
ما ذكره صاحب المبسوط في احوال الكفالة والخوالة الى اجل قال ما نصه ولو احوال رجل
مال لانه الصغير على رجل الى اجل لم يحرم وكذلك الوصي لان الخوالة ابر الماصيل والاب
والوصي لا يملكان المبر في دين الصغير ولذلك الوكيل اذا لم يفض اليه الموكل ذلك
والمراد بالوكيل القبض لانه نائب في الاستيفاء وقبول الخوالة ابر الماصيل وليس باستيفاء
فالمراد بالوكيل بالعقد اذا اختلف بالتمن فهو على الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف
رحمهم الله تعالى كما في المبر انتهى المسئلة الثانية لو احوال الوصي او المبر بالبيت فلا يخلو
اما ان يكون الخوالة خيرا للبيتيم بان يكون المأخوذ عليه امثلي من الخيل او لا فني للماول يجوز وفي
الثاني لا يجوز قال في احوال الوصي وما يملكه من الهداية مانعه ولو احوال الوصي بمال
البيتيم معنى قبل الخوالة فان كان خيرا للبيتيم جاز وهو ان يكون امثلي اذ الولاية نظرية وان كان
المول امثلي لا يجوز لان فيه تضيق مال البيتيم على بعض الوجوه انتهى واذا جاز ذلك في الوصي
ففي المبر اولى فلذلك صحت عجز البيت واذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه
من **هذا** **اشارة الى المبسوط والهداية** **تنبيه** **اعلم** ان صاحب الفوائد نظم ان الولد لا يملك
ان يحال بدين الطفل وعري ذلك في الشرح الى المبسوط ونقل عنه نص ما نقلته وهو محال
لما نظره ثم قال وقوله في المبسوط الى اجل لا يخلو ان يكون قيدا في المسئلة لان العلة وهو المبر الا ان
يفترق الحكم فيها من ان تكون الخوالة الى اجل او لا قال واذا اقررنا هذا فنقول قال في
الهداية واذا احوال الوصي بمال البيتيم فان كان خيرا للبيتيم جاز وهو ان يكون امثلي اذ الولاية
نظرية وان كان المول امثلي لا يجوز لان فيه تضيق مال البيتيم على بعض الوجوه هذه عبارة

الهداية فلم يحج الى ما علم به شمس الجملة والخلاف بينهما ظاهر فوجه التوفيق وهذه المسئلة
تأملاتيه في كتاب الخلافات الواقعة في المصنفات انتهى كلامه **اقول** لا اختلاف
بينهما في الكتابين فان سلة المبسوط فيما اذا احوال موجلا وسلة الهداية فيما اذا احوال
بمخالفة وتعليل صاحب المبسوط بفهم ذلك لمن كان له فهم فانه قال لان الحوالة ابر الاصيل
ومراداه انهما ابرام وقت الاصيل والحوالة عليه فانه لو قيل ان الجوار كان لا يملك المطالبة
الى طول الاجل فيكون ابرام وقتا اما الله يكون ابرام من كل وجه فلا يرى انه لو توى المال
بان مات المحيل عليه مفسا فانه يرجع المحيل عليه بالمال وسلة الهداية فيما اذا كانت الحوالة
حالة والحوالة ليست بابرام فانه ان نقل المال من ذمة الى ذمة لا ابرام وفي الجملة
فان صاحب القوائد قد ناقض قوله فانه في اول كلامه وفيه في المبسوط وبينهما في الهداية
حيث قال ان قوله الى اجل لا يصح ان يكون قيا في المسئلة قال انه اثبت في الخلاف
الواقعات في المصنفات والله تعالى اعلم

ومن دون ان يرضى المحيل صحيحه **وشرطك في الخصال لا غير محض**
في البيت مسلمان صورة الاول ما ذكره صاحب الهداية في اول كتاب الحوالة قال
ما نصه وقصه يعني الحوالة برضى المحيل والحوالة عليه اما الخصال فلان الدين حقه
وهو الذي يتقن به والدم متفاوت فلا بد من رضاه واما الخصال عليه فانه يلزمه الدين
ولا لزوم بدون التزامه واما المحيل فالحوالة يصح بدون رضاه ذكره في الزيادات لان
التزام الدين من الخصال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يصح ربه يعني المحيل بل فيه نفعه
لانه لا يرجع عليه اذ لم يكن باسم انتهى كلام صاحب الهداية وصورة ان يقول رجل
لصاحب الدين لك على فلان الف درهم فاحل به على فرضي الطالب بذلك واجازت الحوالة
حتى لا يكون له ان يرجع بعد ذلك هذه عبارة قاضي خان في الفتاوى المسئلة الثانية انه لا
يشترط حصر الخصال عليه اما رضاه فلا بد منه كما مر نقله من الهداية وعلم انه لا يشترط
حضور الخصال عليه من قولي وشرطك في الخصال لا غير محض وصورة ذلك ما ذكره قاضي خان
وغيره وهذه عبارته قال ولا يشترط حصر الخصال عليه لصحة الحوالة حتى لو احواله على رجل
غائب ثم علم الغائب فقبل صحت الحوالة بتقي شرط حصر الخصال المصريح به في حجر البيت هو ذهب
ابي خيفة ومحمد رحمهما الله تعالى حتى لو قال رجل للمدين ان فلان عليك الف درهم فاحل له
به على فقال المدين احلت ثم بلغ الطالب فاجاز لا يجوز في قول ابي خيفة ومحمد رحمهما الله
تعالى كالكفالة نص عليه قاضي خان في فتواه وغيره واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت

هدى علامه الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم
وان يقل الخصال ما لي توي اذا **توفي صح القول والختم منكرو**
صورة المسئلة لو توفي المحال عليه فقال المحال توي ما لي يعني هلك لانه قد مات معسرا
وطلب الرجوع على المحيل التوي كان القول قول من يدعي التوي وهو المحال واليه اشترت
بقولي صح القول معنى قول المحال الذي هو مدعي التوي لانه متمسك بالاصل لان الاصل
في الانسان المعسار وعدم الما ليه وصاحب القوائد يظم هذه المسئلة في بيتين وعزاها في
التشريح الى منية المفتي ونص ما نقله مات المحال عليه فقال المحال للمحيل يري المال عليه
فارجع اليك وقال المحيل ما توي فالقول قول المحال له لانه متمسك بالاصل انتهى وايضا
فالمحال من قبض المال وراه دمه المحيل والقول قول المنكر واذ قد علمت ذلك فاكتب على
البيت اسم الكتاب المذكور **سنية** على العادة والله تعالى اعلم

ولو دفع السمسار من مال نفسه **ليأخذ من شري ثم يعسر**
بحوز له ان يسترد من الذي **اباع في الاستحسان هذا مقدر**
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في كتاب الحوالة قال بعد ان مر من بعضهم مانعه
دفع السمسار درهم نقدا الى الرستاقى ثم دبس او قطن او حنطة ليأخذ ذلك من المشتري
فخر السمسار عن اخذها من المشتري لا فلاسه يسترد ما من اخذ اسحسانه جرت العادة
في بلادها ان السمسار يدفعه من مال نفسه حتى يرجع على المشتري فصار كالوا حاله البايع على
المشتري نصا واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **علامه القنية** **نبيه** قال رحمه الله
والسماسرة قوم في بخاري لهم حوائث معتدة للسمسرة تضع فيها اهل الرستاق ما يريدون منها
من الحبوب والقواكه ويتركونها فيبيعتها السمسار ثم يتجمل الرستاقى الرجوع فيدفع اليه السمسار
التمن من ماله لما خد من المشتري هذه صورته **اقول** وفي بلادنا بعض ذلك وكان البيا س
ان لا يرجع شي لا على البايع ولا على المشتري اما على البايع فلانه مضى عن مسعة فصار بمنزلة مالوا حاله
له دين عليه غيره كما مر ذكره في الزيادات بل في هذا العلم فانه دفع اليه المال واما المشتري فلانه اوفي
عنده منه بغير امر فلا يسمحق عليه الرجوع هذا هو القياس الا انه ترك وعمل بالاستحسان للعرف
في ذلك والله تعالى اعلم **ولم يرد من غود الحوالة نقضه** **وذلك فيما لو توي المال بغير**
صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان بعد ورقه من سبائل الحوالة في فتواه فاكتب على البيت
س قال مانعه رجل عليه دين لرجل فاحل صاحب الدين بجمع ماله وهو الف على رجل
ومل الخصال عليه الحوالة ثم ان المحيل احوال الطالب على رجل اخر بجمع ماله عليه وقبل الخصال

ما علم به

عليه الثاني ذكر في الاصل ان الحوالة الثانية تكون بعضا لحوالة الاولى لانه لا صحة للتأنيبه
 المتعد بعض الاولى والحيل عليه والتمثال له ملكان النقص فاذا نقصا الحوالة الاولى
 انتقصت ويرى التمثال عليه الاول وهو خلاف ما اذا كان لرجل على رجل دين وبه كفيلا
 فاعطاه كفيلا اخر فان الكفالة الثانية لا يكون ابطالا للكفالة الاولى لان المقصود
 من الكفالة التوثيق مع بقا الدين على الاصيل وضم الكفيل الى الكفيل يزيد في التوثيق
 كلامه في هذه المسئلة **اقول** وتظهر من هذا الفرع فيما لو تولى المال بان ما في التمثال
 عليه الثاني مفلسا ولم يدع بالاعين ولا دينا على رجل ولا كفيلا بالمال التمثال به وان كان
 التمثال عليه الثاني الحوالة وحلف ولم يكن للحيل ولا التمثال له منه فان الحوالة الثانية
 بطلت ويعود المال على الحيل ولو قلنا ببقاء الحوالة الاولى لما رجع على الحيل بل كان يرجع عليه
 ثم اعلم ان هلاك المال عند اي خيفة رضي الله عنه لا يكون للمهدس الوجهين وعند
 اي يوسف ومحمد رحمهما الله يكون ايضا بحكم القاضي باقلا من المال عليه والله تعالى اعلم
فصل من كتاب ادب القاضي اعلم ان ادب القاضي مركب من مضاف ومضاف
 اليه ومعرفه كل مركب يتوقف على معرفة مفرد ايه اما لفظة ادب فيقال ادبته اذ ما من باب
 ضرب علمه برياضة النفس ومحاسن الاخلاق قال ابو زيد الانصاري الادب يقع على كل رياضة
 محمودة تخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل وقال الزهري نحوه فلا ادب اسم لذلك
 والجمع ادا ب مثل سيب واسباب وادبته ناديا بالغة وكثير ومنه قيل ادبته ناديا
 ما قبلته على اسائه لانه سبب بدعوا الى حقيقة الادب وادب اذ ما من باب ضرب ايضا
 صنع صنيعا وادب الناس اليه فهو ادب على فاعل قال الشاعر
 حرك في المشاة ندعوا للجفلا لا تزي الادب فيك يتفرقا اي لا تزي الادب فيك يتفرقا
 دون بعض بل يعم بدعوا في زمان القلة وذلك غاية الكرم واسم القبيح الماد به ضم الدال
 وفيها وسمي الادب اذ بالاندياد الناس الى المحامداي بدعواهم اليه والقاضي اسم فاعل
 ما خوذ من قضيت بين الخصمين وعليها حكمت ويقال قضيت وطري بلغة وتلت وقضيت
 الحاجة لذلك وقضيت الحاجة للحج والدين اذ يته قال الله تعالى فاذا قضيت مناسككم
 اي اديتموها والعرض الامام ومنه سمي الحاكم قاضيا لانه يقرر الناس المحاكم ومنها التقدير
 يقال قضى القاضي على فلان بالسبعة اي قدرها عليه ومنها الامر قال تعالى وقضى ربك الا
 تعبدوا الاياه اي امر هذا المذكور من حيث اللغة فالمراد بالقضا فصل الخصومات وقطع
 المنازعات والديون وذكر هذا الكتاب عقب الحوالة لان اكثر المنازعات انما تقع في البيئات

والله

والديون وتوابعها كما لكفالة والحوالة والمناقع الفصل فيها بعضا القاضي وهو يحتاج الى
 خصال حميدة تنادى به ليصل اليها وهذا الكتاب موضوع لها والمتقدمون قد استغوا
 في هذا الكتاب حتى ان الخفاف اورد له مصنفوا اعتنى اصحاب به وكتبوا عليه شرحا
 ومن شرحه للمام العلامة ابو بكر الرازي المعروف بين الاصوليين بالخصاص شرحه
 في نحو عشرين كراسا ولذلك سرجه الحسام السهيد في مجلدين متوسطين رحمهم الله تعالى
واخذ الغني الرزق اولى وانظر وياخذ في يوم البطالة اظهر
 في البيت مسلمان في كل منها روايتان مع الشارة الى الرواية الصحيحة من كل منها المسئلة
 الاولى اذا كان القاضي غنيا هاهنا ان ياخذ المعلوم على القضا او لا ياخذ اما الفقير فله
 ان ياخذ قولا واحدا لما روي عن احمد بن حنبل رحمه الله قال لا يحسن ان ياخذ على القضا
 اخرا وان كان فقيرا في شغلته مثل والي اليتيم وسياقي الجواب على ان ذلك ليس بلجروا اما
 الغني فقال ما حب البدر ما نصه وهل للقاضي ان ياخذ الرزق فان كان فقيرا له ان ياخذ
 وان كان غنيا اخلفوا فيه قال بعضهم لا ياخذ وقال بعضهم ياخذوا لاحد افضل اما الخلف فلما
 بينا انه عامل المسلمين فكانت كفايته عليهم لا من طريق المجرة واما الافضلية فلانه وان لم يكن
 محتاجا في بياني بعد قاض محتاج وقد صار سنة ورسما فاستمع السلاطين عن اقبال رزق
 القضاء اليهم خصوصا سلاطين زماننا فكان الامتناع من المخذ كما يعفي الى تفويت حق الغير
 فكان لا افضل المخذ هذه عبارة وذكر صاحب الهداية انه ان كان غنيا فالافضل الامتناع
 على ما قيل رفعا بيت المال وقيل المخذ وهو المصحح انتهى وما يؤيد جواز المخذ ما روي عن عمر
 رضي الله عنه انه كتب الى ابي عبيدة ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما بالاشام ان انظر وارجالا من اهل
 العلم من الصالحين من قلكم فاستعملوهم على القضا واسعوا عليهم من الرزق وبديل عليه ايضا ما
 روي عن ابي بكر رضي الله عنه وروى عن ابن ابي بليل انه قال بلغني ان عليا رضي الله عنه رزق
 خمس مائة درهم بريد كل شهر واما افضل ذلك لا تكثر العيال فكان يحتاج الى ذلك القدر وذكر
 صاحب المغني من الخبائلة ان شريكا رزق في كل يوم مائة درهم وذكر عن الزهري انه قال رزق
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن اسيد حين استعمله على مكة اربعين اوقية في السنة
 قال الحق لا ادري ذهب اوقية فان كان ذهب اقال عظيم لان الموقية اربعون مثقالا واختلف
 في المال الذي رزقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقي رزقه من مال النبي وقيل من
 الجزية التي اخذها من الجوس واليهود وقيل مما اخذ من نصاري بجران وروى عن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه انه اعطى عثمان بن ابي العاص ارضيا بالمدينة في عائلته وروى انه رضي الله عنه

ذلكم

كان في هذا الكتاب
 اختلاف على ما في
 كتاب الادب
 كان

يعتد إلى الكوفة عمارا وعثمان بن حنيف وابن سبيط ورضي الله عنهم ورزقهم في كل يوم شاه نصفا
 لعمار ونصفا لابن سبيط وعثمان فكان ابن سبيط قاضيهم ومعلمهم ومن رخص في المأخذ
 الشافعي وابن سيرين وشرح رحمة الله عليهم قال في المعنى وأكثر أهل العلم وجه عدم الأخذ
 للفن أن المأخذ إنما جاز للضرورة لا لطلب العلم وهو عيال ما يأخذ من أموال الناس بطريق الرشوة
 فإذا كان له مال يكون مستغنيا فلا يقع في ذلك وقد روي أن عثمان بن عفان رضي الله عنه
 كان لا يأخذ من بيت المال شيئا لأنه كان صاحب تروية وقيمة كان يحسب ولا يأخذ شيئا وهذا
 قول أبي الخطاب من الخابلة وبعض الشافعية يقول إن لم يكن القضاء متعينا عليه جاز له أخذ
 البرزق عليه وإن لم يتعين لم يجز إلا مع الحاجة ووجه جواز المأخذ ما مر وقد رخص فيه شرح
 وابن سيرين والشافعي وأكثر أهل العلم حاسر وعثمان رضي الله عنه كان يتعفف ويتنزه عن ذلك
 والمأخوذ عامل المسلمين قد جسد نفسه لمصالحهم فيستحق في بيت المال ما كفي له ولأهله ولبن موه
 وكما عايناه أعوانه قضاة على أعمال الصدقات قال الله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين
 عليها وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استعملناه منكم على عمل لم يكن له امرأة فليست زوج
 امرأة ومن لم يكن له خادم فليست له دابة ومن لم يكن له مسكن فليست له سكة وإنما أراد بذلك
 أنه يمنع ما يحتاج إليه ليتعفف عن أموال المسلمين وأهله ولا يشتر نفسه إلى ما في
 أيديهم وأيضا لولم يأخذ البرزق لتعطلت المصالح ولم يقبل أحد لما فيه من الخطر العظيم
 والله تعالى أعلم المسئلة الثانية أنه هل يستحق المأخذ من بيت المال في يوم البطالة يعني في
 اليوم الذي لا يحكم فيه نفع صاحب الفوائد المسئلة عن مسد المعنى وإن المصالح لا يستحق
 ما نصه القاضي يستحق المكافأة من بيت المال في يوم البطالة في الأصح هذه عبارة وقد علمت
 ذلك فكتب على صدر الباب **مسألة** وعلى عجز **مسألة** ووجه الاستحقاق في يوم البطالة أن الذي
 يأخذ القاضي ليس بأجر على العمل لأن أخذ المأخذ على القربة لا يجوز في قول أصحابنا وإنما يأخذ لأنه
 يجوز لحق العامة كأمير المحبوس يستحق النفقة لأن المجلس من استبأه ولا بد له من مأخذ كفايته
 وكفاية من عموه من عياله وأهله ولعوانه وأهله احتاج إلى أن يأخذ من أموال الناس فيأخذ
 الرشوة وذلك حرام وفي ذلك حرام ووجه رواية عدم الاستحقاق في يوم البطالة ما ذكر عن يافع
 أنه قال كان زيد ابن ثابت رضي الله عنه يأخذ على القضاء أجرا فسماه أجرة وإذا كان أجرة فلا يستحق
 لما في متابلة عمل والجواب أنه لم يرد به حقيقة الأجر بل يأخذ كفايته للخدمة أجرة التصون بصوة
 الجبر والله تعالى أعلم **وتولية الطرش الأصح جوازها** **وقل يستحق الرشوة العزل** **أشهر**
 قال في الصحيح الطرش هو أن يصم أذن ويقل هو الصم وعند الأطباء الصم والوقر هو أن لا يسمع

الإنسان

الإنسان شيئا البتة وهو معنى البطلان والطرش والتقل هو أن يسمع الإنسان ما قوي
 من الأصوات انتهى قال في الجهم الطرش ليس بعيب صحيح هو من كلام المولدين وهو بمنزلة الصم
 عندهم قال أبو حاتم لم ير ضوا بالكمة حتى صرفوا له فعلا طرش طرشا انتهى ويقال رجل طرش
 وامرأه طرشا والجهم طرش مثل أحمرو حمر وجر وجر وقال المازهرى رجل طرش ولا أدري أعزى
 أم وحيل انتهى والمراد اسم فاعل من رشا ارتشا إذا أخذ رشوة والرشوة بالكسر ما يعطيه
 الشخص الحاكم وغيره من محكم له أو محله على ما يريد وجههم كرشا والضم لغه فيها وهو ما أخذ من رشا الفرج
 إذا مدرسه إلى أمه لتزفد والرشا الجبل والرشا ولد الطبيعة إذا حرك وسنى وأعلم أن في
 البيت مسلتين ذكرت في كل منهما البصار وابن وبينت الأصغر فيها المولى هل يجوز أن يولي الطرش
 القضاء قال صاحب المختار في شرحه المسمى بالأحكام ما نصه وكل من كان من أهل الشهادة كان
 من أهل القضاء ولا فلا يجوز ولاية الصبي والمجنون والعبد لأنه لا ولاية لهم ولا المأخوذ لأنه
 ليس من أهل الشهادة ولوجود التباس عليه في الصوت وغيره ولا طرش يجوز لأنه يفرق بين
 المدعي والمدعى عليه ويميز بين الخصوم وقبل لا يجوز لأنه لا يسمع لما قررنا من أن الاستماع
 فتصحيح حقوق الناس انتهى **أقول** ينبغي أن يفصل بين من في أدنيه صم أو وقر وبين من في
 أدنيه تغل بحيث يسمع القوي من الكلام فيقال بعدم جواز تولية المولى لأنه لا يفرق
 بين المدعي والمدعى عليه ولا يميز بين الخصوم أصلا ويجوز تولية الثاني لأنه يمكنه أن
 يفرق بين المدعي والمدعى عليه ويأمرهما بأشياء في الحاكم بل الغالب من حال
 المحاكمين رفع الصوت والجهر في المحاصمات المسئلة الثانية أن القاضي إذا فسق يأخذ
 الرشوة استحق العزل في ظاهر المذهب ذكره صاحب الهداية ونظمه صاحب الفوائد
 وقال في نظمه أنه يعزل وعزاه في الشرح إلى الهداية وصاحب الهداية إنما ذكر أنه يستحق
 العزل وكذا نقله عنه في الشرح فخالف نظمه لسدحه وهذه عبارة صاحب الهداية
 في أول أدب القاضي قال ولو كان عدلا فسق يأخذ الرشوة أو غير ما لا يعزل ويستحق العزل
 وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مستأخنا انتهى وذكر في عيون المذاهب أن القاضي
 لا يعزل بالفسق عندنا ويستحق العزل وعندنا لأنه لا يعزل بعين ما كفاه والشافعي وأحمد
 رحمهما الله عليهم وهو رواية عننا وأدق علمت ذلك فكتب على صدر البيت علامة شرح
 المختار **ش** وعلى عجز علامة الهداية **هد** **تنبيه** أعلم أن الرشوة على أربعة أقسام منها ما
 هو حرام من الجانبين وهو ما إذا تقلد القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ونقل في عيون
 المذاهب المأجور على ذلك ويكون الرشوة في هذه الأصناف حراما على القاضي وعلى المأخذ

يطرش

سوا كان التضايق وغيره ومنه اذا دفع الرشوة الى القاضي ليقضي له فان هذه الرشوة
 حرام على المخدوم والدافع ولذا الوطع في ماله فرشاه ببعض المال فانه حرام على المخدوم
 الدافع وكهفها اذا دفع الرشوة الى الخصم ليصل له امر عند السلطان ويقضي له حاجته فانه
 حرام على الدافع ولا يحل للاخذ ان اخذ فان اراد ان يحال في الحل للاخذ ذكر وافييه وجهان يستأجر
 يوما الى الليل ما يريدان يعان يدفعه اليه ليحكم له ويسمي في امر فان هذه الحاجات تكون خارج
 ولكن المستأجر ان شأسته له في ذلك وان شأني غيره ذكره قاضي خان والصدور التهديد في شرح
 ادب القاضي مطول وذكر المستدل على ذلك بحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرشعي في الحكم قال قال ابو هريرة رضي الله عنه لفظ رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مقيد او روي عنه صلى الله عليه وسلم انه لعن الراشي والمرشعي والرايش
 فالراشي المعطي والمرشعي المحذور والرايش الذي بينهما والله تعالى اعلم
وتبقي لام العرب بعد وفاتها وعبر من ربه بعد ما هو يقرب
 في البيت اربع مسائل منطوقتان ومنه مومتان احدا انه يجوز قضا القاضي لام امراته
 بعد وفاه امراته وهذه منطوقه الشطر الاول الثانية انه لا يجوز قضا له في حياة ابنته المنفصلة
 به وهذه مفهومته الثالثة منطوقه الشطر الثاني انه يعرض لزوجته ابنة بعد وفاه ابنة
 الرابعة مفهومته انه لا يقضي لها في حال حياة ابنة وصاحب الفوائد نظم ذلك في بيتين
 وعزاه في فتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها **فق** وهذه عبارة فم كحور قضا القاضي
 له ومن لا يجوز قال ويجوز قضا القاضي لام امراته بعد ما ماسا ولا يجوز ان كانت امراته حية
 فان وكذا لو قضي لامرأة ابنة بعد ما مات الاب جاز وان كان الاب حيا لا يجوز انتهى والفتنة
 في ذلك انه اذا قضي لامرأة ابنة بعد وفاه زوجها لانه عليه فيه وليس يجوز بقضائه حينئذ
 نفعا لا الى نفسه ولا الى زوجته بخلاف ما لو كانت زوجته حية فان فيه تهمه له وذكر
 في شرح ادب القاضي مينا في ذلك فانه قال وان قضي لامرأة اولادها وما كان جاز
 قضاؤها لها وان كانا قد ماتا لم يجوز قضاها لها اذا كانت امراته ممت من ذلك شيئا لانه لو شهد
 لها في هذه الصورت لم يجوز فكذا اذا قضي لها قال فان قضي القاضي لامرأة ابنة او لزوجته ابنة
 والمقضي له جاز قضاها له وان كان ميتا لم يجوز اذا كان الاب والابنت من ربه لانه لا ينبغي
اقول وكذلك ينبغي ان يكون الحكم في زوجة ابنة وزوج امه ان كان في حال حياة ابنة
 وفي حال حياة امه ينبغي ان يجوز قضاها لها لانه يجوز شهادتها وليس في قضائه ولا
 شهادته جرم فنع اليه والله تعالى اعلم

من الجائز ايضا اذا
 دفع الرشوة على نفسه
 او على غيره حرام

ونقله صاحب البية عنه
 ايضا وقد شرح ادب
 القاضي

امراته

وعند ما جاز القضا بعلمه الذي قبله او قبل ما لم يحضر
 في البيت سلطانا خلافتان من ابي حنيفة رضي الله عنه ومن صاحبيه وما لو قضي القاضي
 بما يعلمه قبل القضا او بعد توليته القاضي قبل حصوله الى المصل الذي هو محل ولايته هل
 يجوز قضاؤه او لا يجوز فعندهما يجوز وعنده لا يجوز وهذه المسئلة بطر من شرح ادب
 القاضي فاكتب على البيت اشارتها **خ** وفي غير من الكتب واعلم ان العلماء اختلفوا في
 هذه المسئلة على اقول احدها قول مالك رضي الله عنه ان الحاكم لا يحكم بعلمه لافي حد
 ولا في غير لافئما علمه قبل الولاية ولا بعدها الا في الجرح والتعديل لانه لو لم يحكم الحكم
 فيه بالعلم ادي الى التسلسل وهو ظاهر مذهب الامام احمد وقول شرح والسعي والحق
 وابي عبيد واحد قول السافعي وروي عن محمد بن الحسن من امتنا رحمه الله عليهم ذكر
 في المباح لاحكامنا وفي معنى الحائلة القول الثاني للسافعي وهو اختيار المزي من اصحابه
 وابي ثور ورواية عن الامام احمد وهو مذهب ابي يوسف وظاهر مذهب محمد بن الحسن
 انه يجوز له ان يحكم بعلمه سواء قبل الولاية او بعدها قبل حصوله محل ولايته او بعد
 القول الثالث قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه يحكم بعلمه الذي علمه بعد الولاية
 في محله الا في المصل الذي هو قاض فيه في مجلس القضا او في غير مجلس القضا وهذا الحكم
 انما يكون في حقوق العباد مما ثبتت مع الشهادة ولا تسقط مع كمال قصاص وحد الفدية
 والديون والمعاملات واما الحدود الخاصة بالله تعالى كحد الزنا والسرقه وشرب الخمر فلا
 يقضي بعلمه مطلقا لانه مبني على المسامحة والمساهلة ثم كل واحد من احاد المسلمين ساوي في
 القاضي وغير القاضي اذا علم لا يمكنه اقامة الحد فذلك هو الا في السكران فانه اذا وجد
 سكران او رجلا به امارات السكر فانه ينبغي له ان يعز عن اجل التهمة ولا يكون ذلك حدا
 وقد مر ذلك في الحدود وذكر في شرح ادب القاضي عن محمد بن الحسين رحمه الله انه يحكم
 في الجميع بعلمه فصارع عن محمد بن روات في رواية لا يحكم بعلمه مطلقا وفي رواية يحكم بعلمه مطلقا
 وفي رواية يحكم بعلمه في غير الحقوق الخاصة بالله تعالى ولا يجوز للقاضي عند ان يحكم بعلمه
 الذي علمه قبل ولايته ولا بعلمه الذي علمه بعد ان قلنا القضا قبل ان يخضر الى محل ولايته فلو
 حضر الى محل ولايته ثم خرج الى تبعية خان او الى ضيعة له فعمل بسبب الحق احتل الشايخ
 فيه على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فقال بعضهم لا يحكم به اذ لم يكن مقلدا على القرى
 وان كان مقلدا على القرى بعد قال في شرح ادب القاضي وهذا يدل على ان الوالي اذا قلده
 رجلا قضا كونه لا يصير قاضيا في سواد تلك الكون مالم يقلد قضا الكون ونواحيه وكتب

وعنده

في ربه ومنشور اذ اقله قضاكون لا يصح قضاكرا ونواحيها فاذا خرج الى شبيح
الجانب او الى ضيعه فاحاط علمه بشي جازله ان يقضي بعلمه عند ابي حنيفة رضي الله عنه
والي هذا مال الشيخ الامام شمس الامة الحلواني رحمه الله تعالى وقال بعضهم لا يجوز له
ان يقضي بذلك العلم سواء كان مقلدا على القري او لم يكن فعلى هذا القول جعل المشرط
لنفاذ القضا لانه من اعلام الدين كالعبد بن والجمعة فاذا كان شرطاً فالقاضي استفاد
العلم في موضع لا يمكن من القضاء فصار بمنزلة ساير الرعا فلا يقضي بهذا العلم والى هذا القول
مال الشيخ الامام شمس الامة السرخسي رحمه الله تعالى وجعل هذا القول جواب ظاهر الرواية
وجعل ذلك القول جواب رواية النوادر واسرار محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في كتاب ادب
القاضي الى ان المشرط لتعود القضاء وهكذا ذكر الحنفية وروي ابو يوسف في الاملا
ان المشرط بشرط **ف** لو علم يعني بعد تقلد القاضي وفي محل الولاية عزله ثم اعيد
عليه القضاء فهو على ذلك الاحكام لا يحكم بذلك العلم عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وحكم به عند ابي يوسف ومحمد بن الحسن رحمه الله تعالى ذكره في الباب السادس عشر
من شرح ادب القاضي في القاضي يولي القضاء فانه رجل فمقرعه لسي وذلك لان
علمه قد بطل بالزول فصار كانه علمه وهو لا ليس بقاض ثم قلنا القضاء هو مسئلة
ما لو علم قبل القضاء وجه القول بانه لا يحكم بعلمه مطلقا قول النبي صلى الله عليه وسلم
انا انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضهم يكون الحجة من بعض فاقضى له على نحو
اسم منه قال في المعنى قد دل على انه انما يقضي باسمه لا بما يعلم قال وقال النبي صلى الله عليه
وسلم في فضيلة الخضرى وابكرى شاهرى كونه ليس لك منه المذاك وروى عن
عمر رضي الله عنه انه تداعى عنده رجلان فقال له احدهما انت شاهدي فقال ان شئتما
شهدت ولم احكم او احكم ولا اشهد وذكر ابن عبد البر في كتابه عن عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا جهم على الصدقة فلاحاه رجل في فريضة فوقع بينهما
شجاج فالتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم المارش ثم قال اني خاطب الناس مخبرينكم
قد رضىتم ارضيتهم قالوا نعم فصعد النبي صلى الله عليه وسلم فخطب وذكر العصة وقال ارضيتهم
قالوا لا فهم به المهاجرون فنزل النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم ثم صعد فخطب الناس
ثم قال ارضيتهم قالوا نعم وهذا يبين ان علمه لا يذهب عنه وروى عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
انه قال لو رايت حاد على رجل لم احن حتى تقوم البينة وذكر الحنفية عن شرح ان رجلا
خاصم اليه فسأله البينة فقال الرجل يا امية انك تشهد لي فقال له شرح اذهب

الى الامير فخاصم اليه حتى احي فاشهد لك فدل على انه ما راى ان يحكم بعلمه وايضا يجوز ان يحكم بعلمه
يقضى الى التهمة والى الحكم بما يشتهي ويجعله على علمه لا سيما في زماننا الذي كثر فيه فضاة
المسوا الذين يحكمون باغراضهم ويحيلون على علمهم ولقد امتنعت عن تنقيدها كثر من
قضايتهم الثابت بعلمهم كذلك ووجه القول بان جواز حديث هندا لما قالت النبي صلى
الله عليه وسلم ان اباسفين رجل يحج لا يعطيني من الدعاء ما يكفيني ولدي قال حديث
ما يكفئك وولدك بالمعروف فحكم لها من غير دية ولا اقرار لعلمه بصدقه وروي ابن عبد
البر في حابه ان غرة وبجاهد رحمه الله عليها روي ان رجلا من بني مخزوم استغدي عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه على سبعين من حرب انه ظلمه حرا في موضع كذا وكذا فقال عمر رضي
الله عنه اني لا اعلم الناس بذلك وربما لعبت انا وانت فيه ونحن غلمان فابتني باني سبعين
فاداه به فقال له عمر رضي الله عنه ما باسفين انصرتنا الى موضع كذا وكذا فنهضوا ونظر عمر رضي
الله عنه فقال يا باسفين جده هذا الحبر من هاهنا فضعه هاهنا فقال والله لا افعل فقال
والله لتفعلن فقال والله لا افعل فعلاه بالدرم وقال خذ لام لك وضعه هاهنا
فانك ما علمت قد علم الظلم فاخذ ابوسفين الحجر ووضع به حيث قال عمر ثم ان عمر رضي الله عنه
استقبل القبلة فقال اللهم لك الحمد حيث لم يمسحني غلبت اباسفين على رايه وادللتني بالامام
قال فاستقبل القبلة ابوسفين وقال اللهم لك الحمد اذا لم يمتني حتى جعلت على قلبي من الاسلام ما
اذل به لعمر قال فحكم بعلمه وايضا قال الحام حكم شهادة الشاهدين وبما يوجبان ثلثة اظن لا غير
فما حققه ونقطع به اولى ولانه حكم بعلمه في الجرح والتعديل فذلك في غير قياس عليه وايضا
فلوان رجلا ليس بحاكم راجلا نعصب رجلا ما لا وهو يقدر على ان يمنع من ذلك ولم يفعل
ابعد ذلك فكيف الحام الذي يقدر ان يرد على هذا ما غضب منه وقد علم بذلك فينبغي
ان ياخذ من الغاصب ما غضبه ويدفعه الى صاحب الحق كما فعل عمر رضي الله عنه وكذلك
لو ان رجلا طلب امراته ثلثا واعتق امته له او عبد الم بحر للرجل القادر على ان يحول منه وبين
امراته ان لا يفعل لا يقول بذلك احد والله تعالى اعلم اذا علم ذلك فقد تغل كل من الفريقين
ما يصلح دليلا لاي حنيفة رضي الله عنه وذلك بان رجل ادله العالمين الجوار على العلم في حال
الولاية وحله وادله العالمين بعدم الجواز على ما علمه قبل التولية او في غير محل توفيقا
بين المدل ولما انه في غير محل الولاية وقبله كبحي بساير الناس كما يصير بعد هاتفي الوقائع
فراين تدل على ما ذهب اليه اما حديث ابي سعيد المaul وقول النبي صلى الله عليه وسلم
فاقضى له على نحو ما سمع فانه دليل على جواز الحكم بالعلم واي معلوم المنع من المسموع فان السمع

مما يقيد العلم هذا هو الصحيح عند المصولين ان المحسوسات سمي معلومات نعم فيه اشارة
 الى انه صلى الله عليه وسلم لما علمه بالسمع لا بما علمه بالوحي او الالهام واما قوله صلى الله عليه
 وسلم شاهدك او ميمنه ليس لك منه الا ذاك فهو في قضية خاصة ليس فيها علم فلا يصلح
 دليلا على ان كل واقعه ليس فيها الماذك وهم لا يقولون به فانهم يجوزون الحكم بالشاهد
 واليمين واما قول عمر رضي الله عنه ان شئنا شهدنا ولم احكم ولم اشهد فحق ان الله تعالى
 قبل الولاية وان سلم انه بعد الولاية فقيه دليل على جواز الحكم فانه قال او احكم ولا اشهد
 فانه خبرهما بين ان الحكم او يشهد لاحتمال ان يكونا حكما الى عند غير من سئل عنه في بعض
 الاماكن وما قال في قوله فانه خبرهما بين او احكم بعد حضور شاهدين واما قصته الشجاع
 فيقول النبي صلى الله عليه وسلم كان صلحا ولد له قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم في المرات الثلاث
 ارضيتم ويحتمل ان العائلين في الاولين غير القايلين في الثالثه والامتين ولم يثبت واما
 قول ابي بكر رضي الله عنه لم احكم حتى يقوم المسه فهو نص مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
 واما حديث شرح محمول على انه كان عليه قل التولية واما التهمة فلا تترك ما يقوم الدليل
 عليه لتهمه بعض الناس ولا تكسر قضاء السوء وما زال القضاء من زمن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يفسلون الحكومات بما يعترف به الخصام عندهم في مجالسهم ولا تخافون ان يحضره شهود
 يشهدون عليهم ولا يشترطون ذلك ولو حضر عندهم شهود فلا تخافون ان يدايم بعد الاعتراف
 عند الحاكم ولم ينكر ذلك احدنا زمانا هذا ولو اثننا الشاهد لقلنا لا يجوز للحاكم ان يحكم حتى
 يحضر عنده الشهود يشهدون بما يعترف به الخصام ثم يودونه عند الحاكم واما حديث هذه
 اسراء ابي سفيان فليس فيه دليل على ان العلم كان قبل ذلك الزمان والظاهر ان النبي صلى الله عليه
 وسلم اقبل لامر ابي سفيان بذلك لاحكامها به لان ابا سفيان لم يحضر ولو كان حكما لاستدعي
 حضوره واما حديث عمر رضي الله عنه فانه انكار لمنكر لاحكامه دليل انه ما وجدت منه دعوى
 ولا شروطا والدليل على ذلك ما روي عنه اوله وان سلم فانه احكم بما علمه في حال خلافته وعلمه
 به وهو خلافه لا ينافي علمه به بعد ذلك واما القياس ان المذكور ان فيه ضمان في حال الحكم فانها
 على الجرح والتعديل اجاع الميزان عليه من التسلسل ولا بد ان يكون العلم في حال الولاية حتى لو
 علم قبل الولاية ثم استتب عليه في حال الولاية لم يجز له ان يحكم وقد روي عن جابر بن الحسن رحمه الله
 انه لا بد ان يسأل عن حال الشهود بعد كل ستة اشهر لاحتمال التغير واما مسائل العصب
 والطلاق والعناق فانها حنفية رضي الله عنه يقول ايضا بانه يحول بين الزوج وبين المرأة
 ومن المولى ومن المامه هكذا روي ابو يوسف في الاملا عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولكن لا

او احكم

على الشاهد من كان له
 حال الولاية حتى لو
 الشاهد من غير الحاكم
 والجرح والتعديل

تفرق بينهما ولا يعتقهما لان الخلوة تثبت بغير الشهادة بدون القضاة فلا تثبت
 بعلم القاضي كان اولى ولكن هذا كله يكون على وجه الحسبه والمبرر المعروف لا على سبيل القضا
 والله اعلم **وما الضرب والجزا والتقييد** **المحبوس** **د** **من قبل يعقوب بن جابر**
 في البيت سائل ويبي ان المحبوس على الدين لا يجوز ان يضرب ولا ان يقتل لو فاء الدين ولا ان
 يوجر وذكر في اخر سماع الدخيم مامورته في المتن عن ابي يوسف رحمه الله ان المديون اذا
 ابي ان يقضى حصه ما عليه ان كان ممن يعمل يدين اوله عمل معروف فانه يوجر من رجل ويأخذ
 للمجر فيقضي به ديونه هذه عبارة واما رواية لا يوجر وكونه لا يضرب ولا يقتل فظهر صاحب
 الفوائد ومزاها في الشرح الى مسه المعنى وروضة الناطقي فاكتب على البيت اشارة الكتب
 الثلاثة **دخ** **ان** مسه ونص ما نقله عن الروضة انه قال لا تضرب المحبوس بالدين ولا يقتل ولا
 يوجر انتهى ونقل عن صاحب المسه انه قال لا تضرب المحبوس ولا يقتل ولا يوجر قال وذكر
 ايضا في خزانة الاجل ما افلا عن ادب القاضي للخصاف وذكر صاحب الفوائد عن الشافعي انه يضرب
 حتى يوفي ما عليه من الدين وقال ان الغزالي ذكره وقال ان الحبس محدث احده الجاهل من
 القضاة وهذا القول مخطئ فقد نقل في ادب القاضي ان سلام بن مسكين قال سمعت الحسن
 يقول ان ناسا من الحجاز اقتتلوا فقتلوا بينهم قتيلا فبعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فحبسهم قال في الشرح اورد الحديث ليبين ان الحبس بالتهمه مشروع وهذا ما وافق لما روي به
 ابن حكيم عن ابيه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا بالتهمه مشروع فالحبس بالدين
 مشروع ايضا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا فلاحق شقصاله من عبد في فيه البيا
 وقال صلى الله عليه وسلم لي الواجد محل عرضه وعقوبته والمراد بالعقوبة الحبس والملازمة
 عند مفسري الحديث الا ان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي زمن ابي بكر وعمر
 وعثمان رضي الله عنهم لم يكن يحبس وكان يحبس في المسجد وفي الدهليز حيث امكن ولما كان
 زمن علي رضي الله عنه احدث السجن وكان اول من احدث السجن في الاسلام وسمي السجن افعا
 ولم يكن حصينا فانقلت الناس منه ثم بني بجنا اخر وسماه نخيسا وقال فيه شعرا من بعدنا
 نخيسا بابا شديدا واميرا كيسا المتراي كيسا مكيسا وورد على غير هذا الوجه وهو المتراي
 كيسا مكيسا من بعدنا فاع نخيسا حصنا حصينا واميرا كيسا واما نخيس اسم
 تعريف لذلك الموضع وهذا كان من هدايتهم انه كان لاملاكهم وعقاراتهم اسماء تعريفا
 وتذكرا في النص انما جزا الذين عاربون الله ورسوله ويسعون الى ان قال او سقوا من
 الارض واكثر المفسرين على ان المراد بالنفي الحبس واعلم ان الذي رايته في كتب الشافعية

تقريب

حد
لا
مخبر

قال وكان الحبس بالتهمه

كالرافعي وغيره هو الحبس الى تبوت الاعتناء نعم قالوا للقاضي فريده ان يظهر عناده باحتفال
 المال وقال المرافعي ان المحبوس ان لم يخرج الحبس زاد في عزمه بما يراه من القرب وغيره
 انتهى واما المأجور فليس عليه عندهم ان يواجر نفسه في وفاة الدين ولا يوجع الحاكم وذهب
 احمد في صحيح القولين الى انه يواجر نفسه لو قال الدين فان استمع اجرة الحاكم كروي عن ابي
 يوسف رحمه الله وهو قول عمر بن عبد العزيز وسوار والعنبري والحنفي من رآه يوروي
 عن مالك رحمه الله انه ان كان يعتاد ان يواجر نفسه الزمة وجبة القول بالمأجور ان النبي
 صلى الله عليه وسلم باع سرقا في دينه وكان سرق رجلا دخل المدينة وذكرا ن وراه ما لا يدرسه
 الناس فركبته ديون ولم يكن وراه مال فبما سرقا وباعه فمخسة ابرء والخرلا يباع فثبت
 انه باع ما فقهه وايضا المأجور بعد معاوضته فجاز اجاره عليها كبيع ما له ووجه عدم المأجور
 قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحديث ابي سعيد ان رجلا اصيب في عمار
 ابتاع منه فكثر دينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم تضد فوا عليه تضد فوا عليه فلم يضر فوا
 دينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اخذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك رواه مسلم ولان سيرة
 كان اجاره على كسب المال وهو لا يجبر عليه كقبول الهبة والصدقة وكما لا يجبر المرأة
 على التزوج لما اخذ المهر وحديث سرق بنسوخ بان الحر لا يباع والبيع وقع على رقبته بدليل
 ما في الحديث ان الغريم قالوا المشتري بما تضمنه قال اعتقه قالوا لست بارهه منك في اعماله
 فاعفوه فان قيل هذا ابيات الشعر لا يخالف فلنا بل للاجماع على ان سحر الحر لا يجوز قالوا لم يثبت
 ان بيع الحر كان جائزا في شريعتنا فلنا ان صح ما استدلتم به فقد اشتهر قالوا حله على حرف
 واقامة المصاف اليه اولى وهو ما ينفي كلام العرب بقوله تعالى واشترىوا في قلوبهم الجهل
 بكفرهم وسيل القرية ولكن البر من امن قلنا اما عدل فيما ذكر الى الجواز لتعذر الحقيقة وتعيينه
 للاعتناء تنافي الحمل على الاجارة والله تعالى اعلم

وان فريضة دون قيد ادبا وحكم نكول عن طلاق منك

في البيت مسلمان اولاهما نظرا صاحب الفوائد في بيتين وعرا في الشرح الى خزانة
 المحل وهذه عبارته قال في خزانة المحل نال من الحضاف ما صورته وكوفرت من الحبس بوجه
 القاضي بالسياسة ولا يقيد انتهى المسئلة الثانية نظرا صاحب الفوائد ايضا في بيتين وعرا
 في الشرح الى خلاصة الفتاوى ولذلك قاضي خان ذكر المسئلة وعراها الله ونص ما قاله صاحب
 الفتاوى قال في الخلاصة في الفتاوى في واخر الفصل السابع من كتاب القضاء ما صورته فلو حله
 القاضي بالطلاق فكل فقهي المال لا ينفذ قضاء هذه عبارته قال ومقتضاه انه لا يحكم عليه

بالمال اذا نكل لانه اذا لم يستغذ لا يجوز الحكم به كالتصان بالشبهة على الخط **اقول** قد نص
 صاحب الهداية على ذلك في فصل كيفية الامتنان والاسملاف قال ولو استحل هذا القاضي
 بالطلاق فكل فقهي المال وسجى اصل المسلم في الدعوى ان شاء الله تعالى واذا علمت ذلك
 فاكتب على الدية من هذه الكتب **حاشية** **تبيين** وهذا بناء على ظاهر الرواية
 نص عليه قاضي خان في ما رواه قال وان اراد المدعي عليه بالطلاق او العتاق وكخوذ ذلك
 جزاء وبعضهم جوزوا ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية انتهى وقال صاحب الهداية
 رحمه الله تعالى ولا سحلف بالطلاق ولا بالعتاق لما روينا برده قوله صلى الله عليه وسلم
 من كان منكم حالفا فليحلف بالله اولى به ومن لم يدر في زماننا اذا الح الخصم مع القاضي ان يحلف
 بذلك لقلة المبالة بالله تعالى والله تعالى اعلم

وفي الدين لم يحبس اب ومكاتب وفي غيرهما قول ولا مستعسر
وعاقله الديوان جد من عظامهم ولا العبد للمولى وفي الفلكس جدر

في البيتين مسائل لا يحبس المدبون فيها من كلابا والامهات وان علوا لا يحبسون في ديون
 اولادهم وقيدت بالدين لخرج النفعة فان لم يرب محبس في نعمة ولده كما عرف في نعمة
 والدليل عليه قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وقوله تعالى وبالبوا الذين احسانا
 وليس من المصاحبة بالمعروف والاحسان حبسهما بالدين لانه اذا امتنع الوالد من
 الطفاق على ولد الذي نعمة عليه فان القاضي يحبس لكن تغير الاجابا بالدين واما
 الولد فمحس في دين الوالد وكذا ساير الأقارب ومنها ان المكاتب لا يحبس في دين مولاه سواء كان
 من دين الكتابة او غيرها وعن بعضهم انه يحبس في غير دين الكتابة وبني رواية من سماعة
 كان السيد يحبس في دين المكاتب الذي ليس هو من جنس بدل الكتابة وقد مر المسئلة
 والي ذلك اشترت نقولي وفي غيرهما قول يعني في غير مال الكتابة ومنها الاعتبار لو كان
 المدبون معصرا فانه لا يحبس لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولا يحبس
 لدفع الظلم بايصال حقه اليه ولا ظلم منه لعدم العدة ولانه اذا لم يقدر على وفاة الدين
 لا يكون الحبس مقيدا لان الحبس شرح للتوصل الى قضاء الدين لا لعينه وهذه الصورة لم
 يذكرها صاحب الفوائد وصاحب البدائع عدوها وعد الدين الموجل فانه لا يحبس فيه ايضا ولكن
 هذه الصورة معروفة وهي ترجع الى الدين فان التاجيل برضاه فلذلك لم اضمنه للنظم ومنها
 ان العاقلة ان كانت من اهل الديوان لا يحبسون ايضا فيما يجب عليهم من ارش او دية ولكن
 يؤخذ من عظامهم وان لم يكونوا من اهل الديوان بل كانوا من اهل البادية ولا عظامهم فالحكم

يحبسون وهذا القيد لم يذكره صاحب الفوائد في نظمه ومنها ان العبد لا يحبس على دين مولاه
ومنها ان المولى لا يحبس على دين عبده وهو اولى من المولود والسلافة المولى تعلم صاحب الفوائد
وعزاها الى الفتاوى قاضي خان والمحيط وخلاصة الفتاوى فاكذب على البيتين اشارة الكتب
الثلاثة **فوق مخفف** وزد **مخفف** اشارة الى ما ياتي وذلك في غير هذه الكتب ونص ما نقله
قال قاضي خان في الفتاوى المقارب والمجاوب في الحبس هو المالا والدين والجداد والجدات
فانهم لا يحسبون في ديون فروغهم بل في النفقة وغيرهم يحسبون بعضهم في دين بعض والمولى
لا يحبس مكاتبه في دين الكتاب وغيره لولا في رواية ابن سماعه في غير مال الكتاب والصحيح المولود
هذه عبارته وزاد في المحيط ولا يحبس العاقل ان كانت لهم اعطاه وان كانوا من غير اهل العطاء
يحسبون لان القسامة حق سبحانه عليهم لولي القتل فاذا استنعوا من الايفاع مع القدر يحسبون
م كلامه قال وذكر في الخلاصة في الفتاوى ويحبس في كل دين ما خلا دين الولد على احد من الابوين
او الجدا والجدات وان علو ولا يحبس المكاتب بدين الكتاب ولا العبد الماذون بدين المولى ولا يحبس
العاقل في دية ولا رش ولكن يؤخذ من عطاياهم فان لم يكونوا من اهل العطاء استنعوا من اللادان
يحسبون انتهى ما نقله صاحب الفوائد وعلقت المسكتين المتطوئتين في حجر البيت الثاني
من النهاية قال ما نصه في آخر فصل الحبس ثم اعلم ان الاب كما ان الولد فذلك لا يحبس المولى في
دين العبد وذكر في الدرر والحصن والعبد لا يحبس لمولاه لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وكذا
لا يحبس المولى لعبده اذ لم يكن عليه دين لانه اذا لم يكن عليه دين فكيف يملك المولى فكيف يستحق
على قضا الدين اياه وان كان مديونا حبس فيه لان الكتابه حق الغرماء وانما يحبس المولى لحق الغرماء
حتى يصلوا الى ديونهم مما عليه ويجوز حبس المولى لحق المجانب اتبي واعلم ان نظم هذه المسائل لم يكن
لغزائمه فانها يشون في الكتب وانما قصد جمعها في جسد الوالد في دين الولد خلافا لما فيية والله تعالى
اعلم **ويحبس في دين علي الطفل قاله وصي وللاذنب بعض صور**

لان قضاء دين اليتيم واجب عليه فقد استنعوا عن ايفاد دين واجب عليهم مع القدر على ايفائه م كلامه
وذكر المسئلة في المبسوط في باب الحبس في الدين وصورة ما قاله العلامة الذي يستهلك المنافع فيضمن
قيمتها وله اب او وصي وليس بتاجر الصحيح انه يحبس وليه وهذا لان الظلم انما يحقق بمن خاطب باذا المالا
ووليته هو الذي خاطب بذلك لاهو وبعضهم قالوا يحبس الصبي بطريق المادب حتى تجلس الى مثله
قال صاحب الفوائد قلت يؤخذ من كلام صاحب الخلاصة ان القاضي لا يملك بيع عقار اليتيم
ولما له مع قيام الاب والوصي لانه لو كان له ذلك لما كان يحبس بل كان يقال انه يبيع
ماله باسم فلما لم يجعل له ذلك مع قيام الاب والوصي وجعل له عند عمرها علمنا انه ليس للقاضي
ذلك مع وجودهما وهي فائدة حسنة والله تعالى اعلم **وَلَوْ طَلَبَ الْمَدْيُونُ اَمْرًا مِنْ حَبْسِهِ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ عَلَى تَيْسَرٍ**
صورة المسئلة ان المديون لو ادعى عليه بمال فاغترف به او قامت عليه الدية فطلب
للمال ثلاثة ايام لتسعر عقار له او عين او دفع المبلغ المدعي به عليه اليه فان القاضي يهله
وتطم صاحب الفوائد هذه المسئلة في بيتين وعرضا الى الكافي والتاجيه اعني باب الكفاية
وهي في الهداية ايضا وسمته الفتاوى فاكذب على البيت اشارة هذه الكتب **لوسف**
هذه قال في تكملة الفتاوى في فصل الحبس من كتاب ادب القاضي ما نصه اذا قال اسع عبدك
هذا واقضي حقه ذكر صاحب شرح عصام في اول مكتبة انه توجهه القاضي يومين
او ثلاثة ولا يحسبه واما عبارة الكافي فقال في باب حجر المكاتب وموته وموت المولى ما
نصه عجز عن نعم فان كان له دين يقتضيه او مال يقدم عليه لم يجعل الحاكم تعجيزه وانظر
عليه يومين او ثلاثة الى ان قال واما التاخير الى ثلاثة ايام فانه ايضا موجب العقد لان اللادان
انما يتوجه بعد القضاء من النجم ولا بد للادان من زمن واستحسننا هذا العذر يعني التوفيق
والسلامة على ان يكون من باب التعجيل دون التاخير نظرهما وايلا للعذر اذ هي من ضرب
للعذر اذ هي من ضرب لا للاعذار كما في قضية الجار وشرط الخيار ولما لم يرد
واما المدعي عليه للدفع اي اذا توجه عليه الحكم وادعى للدفع بينه حاضر فانه مهمل ثلاثة
ايام لحضر المال او لمع عينا في دين اجابه الى ذلك ولم يكن بذلك ممنوعا عن ادايه ولم يحسبه به
وقال صاحب الهداية في هذه المسئلة ايضا ما نصه **والسلامة** التي ضربت لابل الاعذار
كلها الحتم للدفع والمديون للقضا فلا يزداد عليه وفرض صاحب الهداية ذلك بانه اذا ادعى
مرجل على اخرا ما لا واثبتة فقال المدعي عليه امره بلني يوما او ثلاثة ايام لا دفعه ذلك فانه
مهمل قال والماصل فيه قصة موسى مع الحضر عليها الصلاة والسلام حيث قال في المرح الثالث

هذا فراق بيني وبينك وقال صلى الله عليه وسلم اذا استبازن احدكم ملاما ولم يودن له فليرجع وقال
عمر رضي الله عنه اذا لم يرجع احدكم في الثمان مائة مرات فليحول الي غيرها وكذلك قدر الشرح بن
الحيار لانه ايام للاختيار والله تعالى اعلم

ولو طلب المحبوس تخليف طالب على انه لم يعرف العشر يوم

صوت المسئلة ما ذكره في سجد الفتاوى قال في بواخر الفصل في الحبس من كتاب القاضي ما نصه
واذا طلب المحبوس عن الطالب انه لا يعرف لانه معده فان القاضي خلفه فان كل اطلق
المحبوس وان خلف ابد الحبس في ادب القاضي ثمس لاية الحلواني انتهى كلامه فاكتب على البيت
اشارة **نف** في كلامه اشارة الى ان الحاكم لا خلف الطالب انه لا يعلم للعسار الا بطلب
الفرم فان اليمين حقه وصرح كلامه على انه لو طلب اليه بعد ان حصر كان له ذلك فان كل
المدعي عن اليمين اطلق المحبوس ونفى لو طلب القضاء بالحبس كان له ذلك بالطريق المولى
فانه اذا نكر حبسه بالقضاء كان له ذلك فاما يقض به يكون اولى وما يدل على ذلك ما نقله
صاحب القنية في باب الاستخلاف من كتاب ادب القاضي قال ما نصه عن بعضهم غريم قضى
القاضي عليه بالمال فقال انما عسر والمدعي يعلم عساري وهو منكر فلا يقضى ان خلفه على ذلك
قال استاذنا رحمه الله وهذا اختيار حسن ثم رتب بعضهم وقال فيه اختلاف ان القول قول
المدعيون في عسار او قول رب الدين انتهى وفيه اشارة الى ان القاضي يخلفه بدون طلب
انتهى وعلى هذا الحكم سوال وهو ان يقول سمعي ان لا تقبل الحاكم منه ولا تسجلت غريمه بعد
ناكده حبسه بالعضا كما لو امتنع المطلوب عن اليمين حتى حكم عليه الحاكم بالنكول ثم اراد ان خلف
فانه لا تقبل منه ذلك لان الحق قد ناكده بالقضاء ذكره في شرح ادب القاضي وذكر ان شركا وقع
له نظير ذلك وامضى حكمه ولم يستطع والجواب ان الحاكم في هذه المسئلة انما حكم بحبسه وادني
منه تدني فيه والحاكم لم يحكم بتأييد الحبس ولا حبس مدة معينة الا يرى انه لو احضر بينه
شهادا عسار كان الحاكم ان سمع ويخرج عنه وقول صاحب السمع فان كل اطلق المحبوس
بما على الحكم بالنكول كما هو المذهب عند اصحابنا رضي الله عنهم وقال ملك والشافعي واحمد
رضي الله عنهم لا يجوز الحكم بالنكول بل ترد اليمين والله تعالى اعلم

ولو غاب رب الدين والمدن انقضت فيطلق بالتكفيل ليس بخبر

صوت المسئلة ما نظره صاحب الفتاوى في بيتين وعراه في الشرح الى الفتاوى الكبرى
للحاضى وهذه عبارة حبس غريم يدين ثم غاب فلما مضى زمان سال القاضي عنه فبلغه
ان المحبوس يحتاج والذي حبسه غيب استوفى منه بالتكفيل بالنفس وعلى سبيله لان الطالب

وما غيب نفسه بطول عليه واضرار ابيه لكن ما خد منه كفلا حتى لو احتاج اليه الطالب
يتوصل اليه بالكفيل لان فيه نظرا من الجاهلين وسيله في القنية انتهى **اقول** عبارة
صاحب القنية في باب الحبس والافلاس فصرح ان اجبر القاضي بعد الحاجة المحبوس خلا
لكن يحضر الخصم ولم يسع لزومه في الرواية الظاهرة فان غاب رب الدين وطهر عسار
اخذ منه كفلا وخلاه واطلقه ابو يوسف في رواية ابن جهمه وفي ادب القاضي فان غاب
ومضت مدة الافلاس فاقام المحبوس الدعيه على افلاسه او سال القاضي عنه فوجد
منفلا خلاه بكفيل ولا ينتظر حضور الخصم وان لم يرضي انه اذا لم يغيب هل يشترط حضور
قال بعضهم لا يشترط حضوره قال بعضهم لا يشترط حضوره ثم رتب بعضهم وقال واذا
قامت اليه على افلاس المحبوس لا يشترط لسماعه حضور رب الدين لكنه ان كان حاضرا
او وكيله بطلقة محضته وان لم يدين حاضر بطلقة بكفيل ثم اذا لم يجد المحبوس كفلا همل
على سبيله قال لا بد من الكفيل انتهى لا قد علت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكت
المذكورة **نف** في ارجح **تنبيه** قد اطلق صاحب القنية في جميع ما نقله الكفيل من
غير تعيينه بالنفس او بالمال وكذلك اطلقت فالظاهر من اطلاقه انه بما كفيل بطلقة
لان المستثنى يحصل والاعالة بالمال ابلغ واذا كان بالكفالة بالنفس بطلقة في الكفا
للمال اولى واعلم ان المراد من الحبس في المدعي التي اخلف فيها اصحابنا الجوارع عسار
فروي محمد بن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في كتاب الحوالة والكفالة شهرين او
بلاية اشهر وروي الحسن عن ابي حنيفة ما بين اربعة اشهر الى ستة اشهر وذكر الطحاوي
شهر قال ثمس لاية الحلواني ما قاله الطحاوي ارفق الاقوال في هذا الباب وهذا لما زاد
على الشهر في حكم الاجل وما دون الشهر في حكم الباعجل فصارت شهر ادى في الاجل والاقصى لاغا
قال في شرح ادب القاضي والصح ان هذا البش مقدم لان بل هو مفوض الى رأي القاضي
فان مضت ستة اشهر ووقع عندك انه متعنت بدم الحبس وان مضى شهر او دونه ووقع
عنده انه عاجز اطلقه هذا معنى قول محمد رحمه الله هذا اذا علم القاضي امره بمعنى اغنى هو
ام فقير فاما اذا لم يشكل امره سال عنه فاجل يمين اذا كان ظاهرا لفقرو هذا لانه
اذا ثبت انه معسر ثبتت النظر الى اليسرة ولو استدام الحبس كان ظما وان لم
يقع للقاضي شيء وان كان جاله شكلا فالقاضي نظر ان كان الرجل ليئا او صاحب عيال
ويشكو انما له الى القاضي فحبسه شهر ارم يسيل عن طاله وتقبل التهمة فلو قامت اليه
قبل الحبس فيه روايتان اجمعا لا تقبل وبدا في عامة المشايخ والمأخرى تقبل وبه كان

لدا والاصل

يقضي ابو بكر محمد بن الفضل وتذكر في سبيله النظم ما في شرح ادب القاضي ايضا وبني
ما نصه ولوان رجل احبس غريمه لم غاب فسال القاضي عن المحبوس فوجده بعد ما
قلد ياخذ منه كفلا وحلي سبيله يريد ان يدا انما صفت المدعي وسال القاضي
عن طاله فوجده مفلسا اما حلي سبيله فلانه ربما يتخيب الطالب ويخفي نفسه
ويريد به ان يطول حبسه فيتضرروا اما ان ياخذ منه كفلا لانه لو كان المدعي حاضرا
كان له حق الملازمة بعد ما حلي القاضي سبيله نظر المدعي فاذا كان غائبا يوجزه فيقبل
ايضا نظر المدعي والله اعلم **ومن عليه الحق اجرة الحق** وفيه عصاره قيل **والحق بحسب**
صورة المسئلة ما ينظره صاحب الفوائد في شرحه عن القنية بعد ان نظم ان اجرة
السجان يجب على الذي عليه الحق ولم يشتر ان خلاف ذلك قال في الشرح ما نصه قال
في لقنية اجرة سجان يجب للقاضي بحسب المحبوس وقيل في زماننا اجرة السجان على رب
الدين لانه يعمل له هذه عبارته ام هي كلام صاحب الفوائد والذي رايناه في نسخي بالقنية
صورته في مسائل متفرقة من اجرة كتاب ادب القاضي اجرة السجان لا يجب على المحبوس انهي
والذي يقتضيه الاستحسان ان يكون اجرة السجان على المحبوس زجره لانه هو المتسبب عن اذا
الحق وهو طالم بلا متناع وله ذلك استحق الحبس الى ان يبين اعساره وصار كالسارق اذا
قطعت يده فان اجرة الحداد ومن الدهن الذي يحسبه العروق عليه زجره ولا نه هو المتسبب
في ذلك بخليته المال في ذمته كما ان السارق هو المتسبب للنظم بالسرق وقد مرت
المسئلة والقياس ان تكون الاجرة على رب الحق فانه عامل له ونايب عنه في حفظه له واد
قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامه العسه **فن** والله تعالى اعلم **و**
واجروكم خير درهما في مجلس **واحرر رسول الشرع نصيبك فاكبر**
الى درهم في المصم بلائمة **مخارجهم في فرج بقتل**
واربعة ممن له الحق كل ذاك **فان يتنعم ممن عليه بقتل**
نظمت في هذه الابيات ما ذكره صاحب القنية في اول كتاب ادب القاضي فاكتب على
البيت **فن** اشارته وهذه عبارته في ادب القاضي قال القاضي صدره وبعني ان نصب
انسانا حتى يتعد الناس من يدي القاضي ويقمهم وبعد الشهود ويقمهم ويرجسهم
لادب ونسبي صاحب المجلس والجلول ايضا وانه ياخذ من المدعي شيئا لانه يعمل له بافقاد
الشهود على الترتيب وغيره لكن لا ياخذ اكثر من درهمين لانه ليس الا فغير من درهم
الراحة في زماننا ولو كان ان ياخذوا ممن يعملون له من المدعي والمدعي عليهم ولكن لا

ياخذون

ياخذون لكل مجلس اكثر من درهمين والرجالة ياخذون جورهم ممن يعملون له وهم المدعون
لكنهم ياخذون في المهر من نصف درهم الى درهم واذا خرجوا الى الراسق لا ياخذون
لكل فرسخ اكثر من ثلاثة دراهم واربعة هكذا وضعه العلماء لان نقيا الكاروهي اجور اناسهم
واجرا الكتاب على من كتب له واجركا به المحاضر والسجلات على قدر العمل فان كان ذلك العمل
فيه دقة فلا ينبغي للفقهي ان ياخذ اكثر من اجرا المثل الذي ياخذ الناس لمثل ذلك العمل
قال وينبغي للقاضي ان ينصب بوابا يقدم الاول فالاول ومنعهم عن الدخول على القاضي
جملة ولا تتركه القاضي حتى ياخذ من الناس شيئا لينزلهم فيه خلوا عليه فان الدخول على القاضي
مباح لهم وواجب على القاضي ان ياذن لهم بالدخول واجره هذا البواب على القاضي والوكلاء
لانه يعمل لهم لانه يمنعهم حتى لا يزدهم واطيبه وعليهم ثم ذكر بعد ذلك عن بعضهم ان القاضي
اذا بعث الى المدعي عليه بعلامه فعرض عليه فاستمع واشهد عليه المدعي على ذلك
وثبت ذلك عند فانه يبعث اليه ثانيا ويكون موثقه الرجل على المدعي عليه ولا يكون
على المدعي شي بعد ذلك قال بعضهم فالخاصل ان موثقه الرجل على المدعي في الابتداء
فاذا استمع فعلى المدعي عليه وكان هذا استحسانا مال اليه الزجر فان القياس ان يكون
على المدعي في الحالين انتهى كلامه وما تضمنه النظم والله تعالى اعلم **و**
ومن يلزم الميثاق فالقول قوله **ومن سأل جليل اذا قال مقبر**
او العنق صل العبد ارض كاسية **وخلع ضمان المثلقات المقرر**
جمعت في هذين البيتين ثمانين صور مما يكون القول فيه قول المدعيون مع مبنه بالاعسار
وصاحب الفوائد نظم في اربعة ابيات والماصل في الباب هو ما قاله صاحب الهداية رحمه
الله تعالى ان كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يد كتمن المبيع او التزمه بعقد كالمهر
المجل والكفالة اذا استنع عن ادائه حبسه الحاكم لانه اذا حصل المال في يد ثبت غناه
به واقدامه على التزاه باختيار دليل يسان اذ هو لا يلزم الا ما يقدر على ادائه قال
ولا يحبس به فيما سوى ذلك اذا قال اني فقير لاني ثبت ان له ما لا يحبس به لانه لم توجد
دلالة اليه سارق فيكون القول قول من عليه وعلى المدعي اثبات غناه ويروي ان القول قول
من عليه في جميع ذلك لان الماصل هو العسر ويروي ان القول له لا فيما بدله مال
قال وفي الحقيقة القول قول الزوج انه معسر وفي اعتناق العبد المشترك القول
للعنق والمستلثان يويديان القولين الاخيرين والخراج على ما قال في الكتاب انه ليس
بدين مطلق بل هو صلة حتى تسقط النفقة بالموت على المانق وكذا عند ابي حنيفة

رضي الله عنه ضمان الاعتاق انتهى كلام صاحب الهداية فكتب على البيت اشارته **هـ** وذلك
 في غير هذا الا ان في نسبه اليها كفاية ان شاء الله تعالى ولنرجع الى ما تضمنته البيتان اما
 النفقة فصورته لوقال الزوج انا مفسر وعلمي نفقة المعسر وقالت المرأة بل هو موك
 وعليه نفقة المومنين فالقول قول في الاعسار لان نفقة البينة بيسان وتصور ايضا
 فيما لو تجد عليه نفقة مفروضة لها فطالبت به فقال انا فقير فالقول قوله اللهم لان يعرف
 بالقدر فيمنعني ان لا يقبل قوله في الاعسار وما وقعت على هذا وتصور ايضا في ما لو فرض عليه
 لعزبه واذن له في الاستدانة فاستدان القريب ثم جازط اليه بما استدان عليه فادعي
 الفقر فانه يكون القول قوله وهذا جميعه داخل تحت قول ومن يلزم للاتفاق بالقول
 قوله واما المهر الموجل سوانت الجمل بالبرج او بالعرف نص عليه صاحب الكافي في عرس
 ومنعني ان يكون القول قوله ما لم يعترف قوله بالعد من عليه وما وقعت على نص الاصحاب
 في ذلك واما العتق فصورته لو اعتق احد الشريكين نصه في العبد واخا رسديك
 نصه في القول قوله في الاعسار واما الصلح عن دم العبد فصورته لو صلح عن دم العبد على
 مبلغ فطلبه منه فادعي الاعسار كان القول قوله فيه واما الارش فلو جنى شخص خيانة على احد
 توجب عليه ما لا فطلبه منه فادعي الفقر كان القول قوله واما بدل الكفاية فالقول قول
 المكتب في الاعسار وهذه الصور مذکور في نهاية الكفاية قال في شرح الفوائد وما ذكر
 احدها الصور لانا في الشريعة انتهى وما عرف وجهه مع ما ذكر لان المكتب لا يحسن
 فيما هو بدل عن الكفاية وقد مررت المسئلة واما الخلع فلو طالع امرته على مال ثم ادعى عليها بدل
 بدل المال فقالت انا معسر كان القول قولها مع مسكره لو كان الذي طالع امرته
 اجنبيا واما ضمان المتلفات فلو تلف رجل لآخر سياره فادعي الفقر فالقول قوله
 مع عيبيته والعقده في هذه المسائل كلها هو ما مر من ان المصل فيه هو الاعسار لانه لو لمال
 له ولم يوجد ما يقتضي بيسان والله تعالى اعلم **هـ**
ولو رجع القاضى عن الحكم ماله **رجوع اذا ما بالتهود القدر**
 صور المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله تعالى في الفتاوى ما نصه لو حكم الحاكم بحكم ثم
 اراد ان يرجع عنه لا يصح كالا يصح رجوع القاضى حكمه في موضع الجحاد انتهى وتصل صاحب
 الفوائد بعد ان نظم المسئلة من خلاصة الفتاوى ما نصه القاضى اذا قضى في حادثة
 بالبيعة ثم قال رجعت عن قضاي او قال بداني غير ذلك او قال وقفت على بلنيس اليهود
 او قال اطلت حكمي او نحو ذلك لا يعتبر ذلك والقضا ما مضى اذا كان مع شرايط الصلح او

عن

قوت ذلك فكتب على البيت لثان الكتابين **فق** فيما ذكر صاحب الخلاصة زيادة
 تعيينه وهو انه اذا كان الحكم مستندا اليه فلا يجوز رجوعه وقد اختلف صاحب الفوائد
 وفيه اشارة الى انه لو كان يعلم من سن له ان عليه كان وبما جزله الرجوع بل يجب مثاله
 ان اعترف عند شخص شخص مبلغا فعليه ثم جازطه ان يبعثه عنده فحكم على احد ما
 طامنه بانه ذلك المعترف ثم سن له انه غير صحيح فانه ينبغي له ان لا يرضى حكمه ويستدق
 نقل في القية عن ابي حامد ما يؤيد ذلك قال ابو حامد قلص قضى في حادثة ثم ظهر له خطأ
 يجب عليه ان سقر قضاه انتهى وهذا خلاف ما اذا قضى القاضى في واقعه مخمزه ثم
 واخلاف ما حكم به فانه ليس له ان يرجع عن حكمه ولا يعين ان ينقض حكمه ما لم يالك الكتاب
 او المسئلة او الاجماع وذكر في ادب القاضي عن الشعبي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقضى بالقضام ينزل القرآن غير الذي قضى فلا يرد قضاءه ويستأنف وفيه دليل على ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يسطر الوجوه في مثل ذلك بل يعرض اجتهاده ويصدر ذلك
 شريعه فاذا اتوا للقران بخلافه يكون مخالفا لذلك فيعمل بالمناسخ في المستقبل وفيه دليل
 على ان القاضي اذا قضى بالاجتهاد في حادثة ليس فيه كتاب ولم يسن اجتهاده فانه لا يرجع عن
 حكمه بل يقضى في المستقبل بما هو الحسن عنده لان جدو هذا الراي الثاني الثاني في مسألة
 الراي الاول دون نزول للقران في مقابلة الاجتهاد بالراي وهناك لم ينقض الذي قضى بالراي
 بالقران الذي نزل بعد في هذا الولي والفرق بين هذا وبين ما لو قضى القاضى باجتهاد
 في حادثة ثم من النص بخلاف ذلك فانه سقر ذلك القضا لان النص كان عند الحكم ورجوع
 والقاضى قصر في طلبه بخلاف الاجتهاد الثاني فانه ما كان وجده بخلاف القران الذي نزل
 بعد حكم النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكن ترك بعد وذكر عن شرح انه كان يقضى بالقضا
 ثم يرجع عنه فنقض خلافه ولا يرد ما قضى به وقد كان قاضيا في زمن عمر وعلي رضي الله عنهما
 والظاهر ان فعله انما يكون بسماع من هو ان لم يكن فلا بد ان يلقاها ويقرأه على ذلك والله
 تعالى اعلم **ومد بون في الحسن يفتي الى الوفا** **على ماله الموروث او بل يسير**
 نظم صاحب الفوائد هذه المسئلة في منين وعزاها في المشرح الى الفتاوى الكبرى
 للحامى فكتب على البيت اشارته **ف** ونص ما قاله اذا قضى القاضى محي لرجل لرجل وجسه
 في ذلك الحق فاما صاحب الحق وورثه القاضى الذي اعتقل الخبوس هل يجب عليه ازاله
 من الحبس خلقوا فيه قال بعضهم على سبيله نقيا للثمة عن نفسه وقال بعضهم تركه
 في الحبس حتى تقضى او يموت لانه ليس بامد احبس حتى تتم والقوي على هذا **اول** وذلك

يغير

لانه يغتفر في انتهائهما لا يغتفر في المبدأ لا يتصور ذلك فيما لو كان رب الحق اظا القاضي
او ابن عمه او معتقه او غيرهم من يجوز حكم القاضي له ويكون مورثا للقاضي والله تعالى
اعلم **وبما خذتم من ابي الطيفل ما اكله** **وخطبته بالعدل ممن يبدد**
القاضي في ما له يرجع الى الطيفل وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية والتمت
في ولاية القاضي على الخير من كتاب ادب القاضي قال ما نصه الباب اذا كان سرفا من مال المال
فللقاضي ان يأخذ مال اليتيم من يده ويضعه على يدي عدل الى وقت حاجه الصغير وبلغه
انتهى وفي سببه من مات امه او ابوه حي قوما بطرفان اليتيم في الانسان هو الذي مات ابوه
قبل بلوغه وفي سائر الحيوانات من قبل ابيه والذي مات له فقط من الناس سمي عجبا والذي
مات ابوه لغيره لغيره من صاحب القنية بعد ذلك لبعضهم وقال ما نصه على الرواية
التي يجوز بيع الاب الذي هو قاتل من الناس منقول ولين الصغير يؤخذ الثمن منه ويوضع
على يدي عدل من بعضهم وقال الباب او الوصي باع عقارا لصبي فزاد القاضي بقض المبيع اصل
للصغير له ان بعض قال استاذنا رحمه الله اطلاق الجواب في كتاب المادون في الاباء والوصي
من بعض على ان للاب او الوصي وان كان مصلا فللقاضي نقض بيعه اذا اراد المصلحة فيه **اقول**
فاذا كان له الاعتراض على الاب المصلح بطريق الماوي ان يكون له على الاب المصلح المالك
المفسد له وذلك لان القاضي يصيب كذا المصالح المسلمين فكما ان المصلحة لا تفعله ولا اعتراض
عليه بخلاف ولاية الاب على طفله فانما هي من غير رايه انتقص من راي الحاكم واذا علمت
ذلك فاكتب على البيت **قن** علامه الكتابين المذكورين انما والله تعالى اعلم
ومن نصبت دار يدعي ثم كلفها **يجوز على حلف بها سحر**
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب ما يبطل دعوى المدعي من قول او فعل الناس
فيه من كتاب الدعوى بعد ان يرضى بعضهم عما نصه من ادعي ببيع دار فله ان يري بطلان
ادعي نصبت فله ان يري بطلان كل واحد منهما **كأنه يريد صاحب الحيط وقال بعضهم لا**
سمع كأنه يريد شئ لا يورثه والى ذلك اشترت تقول على حلف به سحر
وهذه صورة ما ذكره صاحب الحيط في الباب التاسع عشر من كتاب الدعوى قال سئل الامام
مسلم السلام محمودا لو ورثت دار يدعي نصف دار معين في يد رجل ثم ادعي بعد ذلك
بجميعها قال لا تسمع دعواه ولو كان على العلس لسمع والصواب ان تسمع في الوصين جميعا اذا
كان قال وقت الدعوى النصف لاحق لغيره سوى النصف فحينئذ لا تسمع دعواه جميعا
لما كان الناقض وبدونه لا ناقض فصح الدعوى انتهى كلامه واذا علمت ذلك فاكتب على البيت

اشارة القنية **من** وان شئت زد اشارة الحيط **والله تعالى اعلم**
وتقضي على من غاب بعد الثبوت باعترافه وبالشهادتين بعقوب بدكر
نظم صاحب الفوائد معنى هذا البيت في لائهايات ونقله في الشرح عن القاضي قال ما
نصه اذا اقر الرجل عند القاضي بحق عليه ما اقر فانه يجوز له ان يحكم عليه في عده اجماعا ولو
قامت عليه منه بالحق وهو سكر فعلى ان يقضي عليه القاضي غاب او مات ثم زكيت البيه
لا يقضي سلك وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى قال القاضي في هذه الصورة ان قول ابي
يوسف اختيار الخفاف وقال الخواص هو ارفق بالناس قال وقال قبل هذا من توجه
عليه القضاء منه قامت عليه وعدلت فاخفى قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقضي
عليه وان غاب لم تنقض عليه انتهى كلام صاحب الفوائد ورايت في الواقعات ما صورته
في الاجناس قال ابو يوسف رحمه الله ان تعيب المدعي عليه في المصراة على باب
دار فاذا سئل الى انده حضر سمعت عليه البيه وقضيت وفسر محمد رحمه الله
قال ينادي على ابيه ان حضروا لا قضيت عليه فاذا فعل ذلك ثلاث مرات فقد اعذر القاضي
وجعل له وكلا وقضي عليه وذكر في الباب الملا من شرح ادب القاضي في حق من
استنع عن الحضور الى مجلس القاضي واقام المدعي حجة بانه يري في بيته عن قريه واحتلوا
في المدن القريبة والصحح انها مفوضة الى راي القاضي فانه يحتمل منه الى ان قال لوقال
المدعي للقاضي انه لا يحضر وان جلس في منزله فاعذر عليه وانصب له وكلا واسم من شهدي
عليه قال صاحب الكتاب فقد قال ابو يوسف رحمه الله سمعت القاضي الى دار
رسولا ومعه شاهدان فينادي الرسول بيا به حضرة الشهود ثلاث مرات بافان بن
فلان ان القاضي فلان بن فلان يقول لك احضر مع خصمك فلان بن فلان مجلس الحكم
والانصبت لك وكلا وقبلت بيته عليك ثم سلكا يبعث القاضي لائهايات ينادي
الرسول بحضرة الشاهدين في كل يوم ثلاث مرات لان القاضي مأمور باعصال الحق الى
المتحق ولا يمكنه الايصال للاهله فاذا بعث ذلك فلم يخرج نصب له وكلا واستمع
من شهود المدعي وامضى الحكم عليه بحضور من وكيله وانما قدر بئلا نداء يوم لانه حسن
لايلا الماعذر قال ولا يحكم عليه حتى يحضر ولم يس من هو واختلف المشايخ فيه منهم من
قال اراد به قول محمد رحمه الله واكثرهم قالوا اراد به قول ابي حنيفة رضي الله عنه فانه
روي عن محمد في النوادر مثل قول ابي يوسف رحمه الله فكان المراد به قول ابي حنيفة
رضي الله عنه قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله رايت في بعض النوادر عن ابي حنيفة

لرجل غاب المقر قبل
اجل عليه

قضى

كقول أبي يوسف رحمه الله تعالى فصار هذا فصلا متفعا بينهم ان القاضي نصب وكذا
 وبعض طلبة محضر من وجله قال صاحب الكتاب وقال ابو يوسف في الاما الى هذا رحمه الله
 في كتاب القاضي اي اراد به القاضي الذي ذكره ابو يوسف في الاما الى وادق ذلك
 فكتب على البيت اتيان الكتب الثلاثة **في قريح** والله تعالى اعلم
وان احد الخصمين دولغه فلا تحظبه منها وذلك مقتصر
 صون المسئلة لوزا فاع الى عند القاضي خصمان واحد منهما يعرف بلفظه يعرف القاضي
 ولا يعرفه الخصم الاخر كالمركبة او النصار سنة او غيرهما من الناس فمن ادب القاضي
 ان لا مخاطب احد الخصمين تلك اللغة التي لا يعرفها الخصم الاخر قال صاحب التدايع
 واما اداب القاضي فكثير من الاما في كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله
 عنه سماه محمد كتاب السياسة وفيه اما بعد قال القاضي فريضة محكمة وسببه متبعية فانهم
 اذا ادلى اليك فانه لا يتغير علم حتى لا يقادله اس من الناس في وجهك ومجلسك وعملك
 لا يطعم شريف في حبيب ولا ياياس ضعيف من عدك البينة على المدعي واليمين على من
 انكر الصلح طر من المسلمين الاصطلاح اجل حراما او حرم حلالا لا يتبعك فضاقتك بالناس
 واجتفت فيه نفسك وهديت فيه لرسدك ان تراجع الحق وان الحق قديم ومراجعة الحق
 خير من التماذي على الباطل اللهم اللهم فيما يختلج في صدرك فاما بلغك في القرآن والسنة
 ثم اعرف المشابهة والامثال ثم قس الامور عندك ذلك فاعمد الى اجها واقربها واشبهها بالحق
 اجعل للمدعي امدا يثبت في اليه فان احضر بينة والواجب القضاء عليه فان ذلك المثل في العذر
 واجل للعلمي المسلمون عدول بعضهم على بعض الاحدود في جد او ظنيما في ولا او قراه او مخزنا
 عليه شهادة زور فان الله تعالى عنكم السراير ودر اعينكم السبيات اياك والعصب والعلو
 والصبر واليادي بالناس والشكر للخصوم في مواطن الحق الذي يوجب الله به الاجر وحسنه
 الدخروا من كل من يظن بدينه فيما بينه وبين الله تعالى ولو على نفسه بكنهه الله ما بينه وبين
 الناس فاطنك بنواب غير الله عز وجل فاعجل رزقه وحران رحمة والسلام ثم ذكر بعد
 ذلك نحو سبعة وعشرين اذبا اعنى صاحب البدائع الى ان قال في السابع ومنها ان يسوي
 بين الخصمين مجلسهما تين يديه لا عن يمينه ولا عن شماله لانه لو فعل ذلك فهو قرب احدهما
 من مجلسه وكذا لا يخلس احدهما عن يمينه والاخر عن شماله لان اليمين فضلا عن الشمال وقد
 روي ان عمرو ابي بن كعب رضي الله عنهما اختصما في حادثة الى زيد بن ثابت رضي الله عنه فالتقى
 الى عمرو سادة فقال عمر رضي الله عنه هذا اول جورك وجلسا من يديه قال ومنها ان يسوي بينهما

في المجلس

في النظر والنطق والخلق فلا يسلط بوجهه الى احدهما ولا يسار احدهما ولا يولي اليه احدهما
 شي دون خصمه ولا يرفع صوته الى احدهما ولا يكلم احدهما بلسان لا يعرفه الاخر ولا يخلو باحدهما
 في منزله ولا يضيف احدهما بعدل بينهما في هذا كله لما في قول العدل مكس قلب الاخر
 ونتم القاضي ايضا انتهى كلامه وادق ذلك فكتب على البيت ومن **بد تبينه**
 وقال صاحب الفوائد وقد نظم المسئلة في بيتين ونقل بعض كلام صاحب البدائع ما نصه على
 هذا قول الناس ان الماوي ان يكون القاضي ان يعرف باللغة التركية فاسد لا يتحقق بحه لانه
 لا يجوز ان يتحدث بها مع احد الخصمين للهمة فلا فائدة له في معرفتها اللهم الا ان يقال اذا
 كان الخصمان لا يعرفان العربية ويعرفان التركية وهذا فيه بعد في بلاد ما وهاذا رافلا يصح
 ان يكون من محاولان الغرض يصلح بالترجم الاثرون يقول في هذه الصوة ينبغي ان لا يجوز له ان
 يترجم هو بنفسه ايضا بل لابد من احضار المترجم لانه اذا احتج الى الاما بالحق كالم القاضي
 بالعربية لاجل انعقاد القضايا لان اليهود والملاحون لا يعرفون اللغة التركية في بلادها فاذا
 انعقدت القضايا العربية ربما يكون خلاف ما اقرا به بالتركية فيستم في ذلك ايضا واذا حصلت
 الهمة لا يجوز له ان يقع في نفسه كما قلنا في الصوة المتقدمة وان كان لا يظن بالمسلم
 ذلك وهذا فيه دقة وهو حسن فلا يستثنى حينئذ هذه الصوة الاخرى ولا يقال بانه
 يحتاج اليه لما ذكرنا والله اعلم انتهى كلام صاحب الفوائد ولا طيل بحثه ولو لا قصد منافسته
 لما قلته اما حصة لقائين معرفة التركية في خصمين لا يعرفان الاية في غير محصل يحصل القايين
 معرفة واحدهما يعرف دون الاخر فان القاضي يعرف جوابه للترجان وفيه واي فائين
 اعظم من هذه الاحمال ان يترجم الترجان بخلاف ما يقول الخصم وهل تقدر ترجمه الترجان اذا
 كان عدلا الاطنا بخلاف القايين التي يحصل لها لفهم بدون ترجمان والنتي عنه هو ان مخاطبة
 القاضي باللغة التي لا يفهمها الاخر وقولان ذلك بعيد في زماننا وهو ما ذكر ممنوع فقد وقع
 لي مرات وقوله ان الغرض يحصل المترجم اكثر ممنوع ايضا والغرض حصول العلم بما يقول كل منهما
 وهل يحصل يقول المترجم اذا كان عدلا غير الطن وقوله في الصوة الاخرى ينبغي ان لا يجوز
 له ان يترجم هو بنفسه ايضا الى اخر الجواب عنه كما مر فانا ما قلنا معرفة اللغة لاجل مخاطبة
 بل لاجل فهم ما نقوله للاخصام ولا مخاطبة هو الا بالعربية مع انه لو اخرج الاعوان بالعربية وما
 لا يعرفانها لا يفهمونه ولا يدري احبان لها بلسانها ما حكم به اذا كان يعرفه هو او مترجمه ولو
 فعل الاعوان بها خلاف ما اجر بها انه قد حكم به رجعا اليه واجرا به واعلم اني ما بحث هذا
 البحث وانا ممن يعرف غير اللغة العربية ولكن الحق الحق ان يسمع والله تعالى اعلم

وَلَمْ يَقْبَلُوا لِلدَّفْعِ غَيْبَةً شَاهِدَةً وَلَوْ بَدَّعِيهِمْ حَاضِرٌ مِنْ بَوَاحِشٍ
 صَوْنٌ بِأَنْظِهِ صَاحِبُ الْفَوَائِدِ فِي بَيِّنَةٍ وَعِزَّاهُ فِي الشَّرْحِ إِلَى الْبَدَائِعِ فَكَتَبَ عَلَى الْبَيْتِ
 أَشَارَتُهُ وَهَذِهِ عِبَارَتُهُ قَالَ مَا نَصَبَ الْمَدْعَى إِذَا قَامَ الْبَيِّنَةُ فَادْعِي الْمَدْعَى عَلَيْهِ الدَّفْعُ وَقَالَ
 لِي بِنَبِيهِ طَاعُ امْرَأَةٍ الْقَاضِي زِلْمٌ نَاوَهُوهُ مَوْضِعٌ إِلَى رَأْيِ الْقَاضِي أَنْ يَتَأَخَّرَ إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ وَأَنْ
 يَتَأَخَّرَ إِلَى الْغَدِ وَأَنْ يَتَأَخَّرَ إِلَى الْغَدِ وَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ لَأَنْ الْحَقَّ قَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ
 فَلَا يَسْعَى التَّأَخُّرَ كَرَمٌ ذَلِكَ وَإِنْ ادَّعَى بِنَبِيهِ عَاسَهُ لَا يَلْتَفِتُ الْقَاضِي إِلَيْهِ بَلْ يَقْضِي
 لِلْمَدْعَى أَمَّا الْقَعْدَةُ فِي ذَلِكَ أَنَا لَوْ أَخْرَجْتُ الْحُكْمَ عَنْ يَدِي عَنْهُ الْبَيِّنَةُ أَدَّى إِلَى عَطِيلِ
 الْحُكْمِ فَإِنَّ الْبَيِّنَةَ إِذَا كَانَتْ عَلَيْهِ لَا يَجِبُ حُضُورُهُمْ فَيَتِمُّ أَدَى الْحُكْمِ إِلَى مَا لَا نَهْيَةَ لَهُ فِي غُيُوتِ
 الْحَقِّ خِلَافَ مَا لَوْ كَانُوا حَاضِرِينَ فَإِنَّ رَأْيَهُ التَّأَخُّرَ لَا نَهْيَةَ أَيَّامَ لَا يَلَا الْعُدْرَةَ كَلْعَتِ وَالْمَسْلُةُ
 مَذْكُورَةٌ فِي غَيْرِ الْبَدَائِعِ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

وَلَوْ حَكَّمَ الْقَاضِي حَكْمًا خَالِفًا مَقْلُودًا مَا صَحَّ أَنْ كَانَ يَذْكُرُ
وَيُعْضَرُ أَنْ كَانَ يَتَوَلَّى أَجْنَ عَنْ الْقَضْرِ لَا عَنْ صَاحِبِهِ بَعْدَهُ

صَوْنُ الْمَسْئَلَةِ لَوْ حَكَّمَ الْحَاكِمُ فِي وَاقِعَةٍ حَكْمًا خَالِفًا مَقْلُودًا مَقْلُودٌ لِقَوْلِهِ الْأَمُّ بِعَنِ الْإِمَامِ
 الَّذِي يَقْلُدُ وَهَذَا إِذَا كَانَ الْقَاضِي مَقْلُودًا وَلَيْسَ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْإِجْتِهَادِ كَمَا لِقَوْلِهِ خُفِيَّةُ
 مَتَلَفِي زَمَانًا هَلْ يَصِحُّ قَضَاؤُهُ أَوْ لَا يَصِحُّ وَالْجَوَابُ أَنَّهُ إِنْ كَانَ ذَاكَ الْمَذْهَبُ لَا يَجُوزُ أَنْ كَانَ
 ذَاكَ الْمَذْهَبُ لَا يَجُوزُ أَنْ كَانَ نَاسِيًا لِحُجُورِ عِنْدِي حَنِيفَةٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلَا يَجُوزُ عِنْدَ صَاحِبِهِ
 رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى يَقْلُدُ صَاحِبَ الْفَوَائِدِ عَنْ حِرَازِهِ الْأَحْمَلِ مَا نَصَبَ إِذَا حَكَّمَ الْقَاضِي خِلَافَ مَذْهَبِهِ
 طَالَ ذِكْرُهُ لِمَذْهَبِهِ نَفْسُهُ لَا يَجُوزُ حَكْمُهُ بِخِلَافٍ مِنْ أَجْلِ تَأْذِينِ فِي شَرْحِ الْجَامِعِ الْكَبِيرِ
 وَإِذَا نَسِيَ طَارَ عِنْدِي حَنِيفَةٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ وَذَكَرَ
 صَاحِبُ الْقَنْبِيَةِ فِي آخِرِ الْقَضَائِ الْمَجْتَهِدَاتِ الْقَاضِي الْمَقْلُودَ إِذَا قَضَى عَلَى خِلَافِ مَذْهَبِهِ لَا يَنْفَعُ
 وَذَكَرَ عَنْ بَعْضِهِمْ اخْتِلَافَ الرِّوَايَاتِ فِي قَاضٍ يَجْتَهِدُ إِذَا قَضَى عَلَى خِلَافِ رَأْيِهِ وَقَالَ صَاحِبُ
 الْبَدَائِعِ وَإِنَّمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْإِجْتِهَادِ بِعَيْنِي الْقَاضِي وَقَضَى بِمَذْهَبِ خَصْمِهِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِذَلِكَ
 لَا يَنْفَعُ قَضَاؤُهُ لَا يَنْفَعُ قَضَاؤُهُ بِمَا هُوَ بِأَخْلٍ فِي عَقْدِهِ فَلَا يَنْفَعُ كَالْوَكَاةِ كَالْوَكَاةِ فَتُرَكَّى رَأْيُ نَفْسِهِ
 وَقَضَى بِرَأْيِ مَجْتَهِدٍ يَرَى رَأْيَهُ بِأَخْلَافَانَهُ لَا يَنْفَعُ قَضَاؤُهُ كَذَا هَذَا وَلَوْ سَمِعَ مَذْهَبَهُ فَقَضَى
 عَلَى طَرَفٍ مِنْ مَذْهَبِ نَفْسِهِ يَمُتُّ أَنْ يَمُتُّ مَذْهَبُ خَصْمِهِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِذَلِكَ لَا يَنْفَعُ قَضَاؤُهُ وَذَكَرَ
 فِي شَرْحِ الطَّائِرِ أَنْ لَهُ أَنْ سَطَّلَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ الْخِلَافَ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ يَجْتَهِدُ سَمِعَ أَنْ يَمُتُّ مَذْهَبَ
 قَضَى بِمَا لَا يَنْفَعُ حَقَاقَتِهِمْ أَنْ يَمُتُّ بِأَخْلَافِ الْوَقْفِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ ذَلِكَ مَذْهَبُ خَصْمِهِ

وَذَكَرَ فِي بَابِ آدَابِ الْقَاضِي أَنَّهُ يَصِحُّ قَضَاؤُهُ عِنْدَ رَأْيِ حَنِيفَةٍ وَعِنْدَهُمَا لَا يَصِحُّ هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ الْقَاضِي
 مِنْ أَهْلِ الْإِجْتِهَادِ فَإِنَّمَا إِذَا كَانَ الْقَاضِي مِنْ أَهْلِ الْإِجْتِهَادِ يَنْبَغِي أَنْ يَصِحَّ قَضَاؤُهُ فِي الْحُكْمِ بِالْإِجْمَاعِ
 وَلَا يَكُونُ لِقَاضٍ آخَرَ أَنْ يَطْلُبَهُ أَمَّا كَلَامُ صَاحِبِ الْبَدَائِعِ وَذَكَرَ فِي الْبَابِ الْمَاسِي وَالْمَارْبَعِينَ
 مِنْ شَرْحِ آدَابِ الْقَاضِي مَا نَصَبَ إِذَا قَضَى الْقَاضِي فِي حَادِثَةٍ اخْتَلَفَ فِيهَا الْفُقَهَاءُ وَلَهُ مَذْهَبُ
 فِيهِ الْكُتُبُ سَمِيَ مَذْهَبُ نَفْسِهِ وَقَضَى بِمَذْهَبِ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَنْفَعُ الْقَضَا
 وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَبِحَرَمِهِمَا اللَّهُ لَا يَنْفَعُ قَالَ ذَكَرَ صَاحِبُ الْكِتَابِ بِعَيْنِي الْخَصَافُ قَوْلَ أَبِي
 يُونُسَ وَحَدَّثَ وَذَكَرَ الْقَاضِي الْإِمَامُ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ السَّعْدِيُّ وَالشَّيْخُ الْإِمَامُ تَمِيمُ
 الْإِمَامَةِ السَّرْحِيُّ فِي شَرْحِ هَذَا الْكِتَابِ بِعَيْنِي كِتَابَ الْخَصَافِ قَوْلَ مُحَمَّدٍ رَأْيِي يُونُسَ جَلِيلُ
 الْقَاضِي الْإِمَامُ أَبُو الْحَسَنِ هَذَا رَحِمَهُ اللَّهُ هَذِهِ الْمَسْئَلَةُ فِي الْمَسْئَلَةِ الْآخِرَةِ ذَكَرْنَا هَاهُنَا فِي الْبَابِ
 الرَّابِعِ وَهُوَ أَنَّ الْقَاضِي إِذَا كَانَ عَلَى الْمَذْهَبِ نَفْسِهِ وَقَضَى بِمَذْهَبِ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ
 رَحِمَهُ اللَّهُ يَنْفَعُ عَلَى قَوْلِهِمَا لَا وَبِأَنَّ سَلَةَ الْكِتَابِ فَمَنْ قَالَ لَأَمْرَاتُهُ أَنْتَ خَلِيَّةُ أَوْ بَابِ الْقَاضِي
 يَمُتُّ بِرَأْيِ ابْنِ يُونُسَ بِذَلِكَ وَتَكُونُ وَاحِدَةً كَأَهْوِيزَ مَذْهَبًا فَجَعَلَهُمَا مِلَّةً وَأَبَا زَاكَمَةَ يَمُتُّ بِمَذْهَبِهِ
 قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَضَى ذَلِكَ الْقَضَا وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَبِحَرَمِهِمَا اللَّهُ وَالزُّوْجُ خَاطِبُ
 تَمَامًا يَقُولَانِ أَنَّهُ قَضَى بِمَا هُوَ بِأَخْلٍ غَدَنَ فَلَا يَنْفَعُ كَالْمَقْضِيِّ إِذَا قَضَى بِالْمَسْمُورِ الْمَالِ فِي طَلَالِ
 الصَّلَاةِ فَدَا قَتَدَانِ لَأَنْ يَمُتُّ أَنْ الْإِمَامُ عَلَى الْخَطِّ وَكَذَا الْمُقْتَدِي إِذَا رَأَى عَلَى يَدِ الْإِمَامِ
 خَاسَهُ أَكْثَرَ مِنْ قَدِيرِ الدَّرَجَةِ وَكَذَا الْمُقْتَدِي إِذَا ظَنَّ عَلَى يَدِ الْإِمَامِ خَاسَهُ وَلَمْ يَكُنْ وَلِذَلِكَ
 أَنْ كَانَ عَلَى الْإِمَامِ فَاتِيَةً حَدِيثُهُ لَا يَتَذَكَّرُ وَالْمُقْتَدِي يَتَذَكَّرُ فَقَدْ قَالَ أَنَّ الْعَيْنَ لِلْمُعْتَدِ وَأَبُو
 حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ بَانَ هَذَا الْقَضَا حَصَلَ فِي مَحَلِّ الْإِجْتِهَادِ فَتُوجِبُ أَنْ يَنْفَعُ وَهَذَا
 لِأَنَّ الْحَادِثَةَ إِذَا كَانَتْ مَحَلِّهَا بَيْنَ الْعَمَلِ بِقَضَائِهِ عَنْهُمْ وَالصَّوَابُ لَا يَجُوزُ لَهُمْ بَلْ يَمُتُّ بِكُلِّ
 أَحَدٍ مِنْهُمْ بِرَجْحِ الصَّوَابِ فِي رَأْيِ نَفْسِهِ وَلَا يَقْطَعُ الْقَوْلُ بَانَ مَا أَدَّى إِلَيْهَا خِلَافُهَا صَاحِبُ
 خَطَابِهَا يَنْفَعُ قَدْ رَحِمَ جَانِبَ الصَّوَابِ فِي إِجْتِهَادِهِ فَلَا يَتَّبِعُ لِقَضَائِهِ ذَلِكَ خَطَابُ سَقِينِ
 فَلَا يَكُونُ مُرَدُّهُ وَدَاوَدُ ذَكَرَ فِي الْبَابِ الرَّابِعِ مَا نَصَبَ إِذَا اشْتَكَلَ عَلَى الْقَاضِي شَيْءٌ فَتَأَوَّرَ فِي ذَلِكَ رَجُلًا
 وَاحِدًا فَقَضَى فَمِنْ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ أَنْ لَمْ يَكُنْ الْقَاضِي مِنْ أَهْلِ الْإِجْتِهَادِ فَمَنْ رَأَى فِي ذَلِكَ رَجُلًا
 لَأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْإِجْتِهَادِ كَانَ الْوَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَفْتِيَ بِأَخْلَافِ الْمَقْضِيِّ وَإِنْ كَانَ مِنْ
 أَهْلِ الْإِجْتِهَادِ وَرَأَى خِلَافَ رَأْيِ الْفَقِيهِ نَفْسِهِ يَرَاهُ لَأَنَّ رَأْيَهُ صَوَابٌ عِنْدَ الْإِمَامِ الْمَشْهُورِ فِي
 الْمُسْتَدَارِ طَائِفَةٍ يَرَاهُ إِلَى رَأْيِ غَيْرِهِ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَأَيُّ رَأْيٍ غَيْرِهِ فَإِنْ قَضَى بِرَأْيِهِ يَنْفَعُ
 قَضَاؤُهُ وَإِنْ قَضَى بِرَأْيِ الْفَقِيهِ نَفْسِهِ يَنْفَعُ قَضَاؤُهُ أَيْضًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَغَدَى يَتَوَلَّى

هَذَا

ومحمد رحمه الله تعالى لا يتعد حتى لو صارت الحادثة معلومة للسلطان كان له ان
 ينقص ذلك القضاء الذي انصاه بما يقولان بان رايه صواب عندك وراي غير خطا
 عندك فاذا قضيت برأي غير قدر قضيت بما هو خطأ عندك فلا ينفذ قضاؤه كما اذا جرى
 الصلاة الى جهة ثم ترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى بخبري غير لا يجوز وان اصاب الكعبة
 وكذلك اذا اودع عند انسان ما لا ولي المودع المودع فاراد المودع ان يضع ركعته فيه
 لا يجوز لان عندك انه غني وكذا اذا كان على رجل قايته حديثه فافتح الصلاة ونسى القايته
 فخرج رجل واقفدي به وهو يعلم ان عليه قايته حديثه فصلاها امام جائنة وصلاها المعتد
 فاستدرك لان عندك ان امامه على الخطا كذا هذا واثبت حيفه رضي الله عنه بقول القاضي
 قضيت في موضع الاجتهاد فينفذ قضاؤه كما لو قضيت برايه وهذا لانه لم يتيقن بخطا اجتهاد
 غير لان الاجتهاد لا يقطع القول بان الصواب فيما قال بل عندك ان الامر محتمل فاذا كان
 محتملا يرجح ذلك الاجتهاد باتصال القضاء فينفذ قضاؤه اذا كان للقاضي راي
 وقت القضاء قد قضيت برأي غير اما اذا لم يكن للقاضي راي وقت القضاء فقضيت برأي
 غير ثم ظهر للقاضي راي بخلاف ما قضيت على منقض قضاؤه اخلف ابو يوسف وكلمه
 رحمه الله تعالى فيما بينهما فقال ابو يوسف لا ينقض وقال محمد رحمه الله منقض محمد يقول
 رايه في حق وجوب القضاء عليه بمنزلة النص ولو قضيت برايه ثم تبين ان النص بخلافه منقض قضاؤه
 كذا هذا واثبت يوسف رحمه الله يقول بان راي غير اذا لم يكن له راي بمنزلة رايه الا
 يرى انه يجب عليه القضاء برأي غير متى لم يكن له راي فصار كانه قضيت برأي نفسه ثم ظهر
 له راي بخلافه ولو كان كذلك لا ينقض قضاؤه كذا هذا وادق طلت ذلك فاكذب على البيتين
 ما شئت من رمز الكتب المذكور او اكتب برمز البداية وشرح ادب القاضي **يداح**
 والله تعالى اعلم **ولست اري نفويض فعل خصوصية اري الفصل غير ما ذال ينظر**
 لو ان القاضي اري في مسله برأي فهل له ان يفوض فصل الخصومة فيها الى من يرى الفصل فيها
 بخلاف رايه هذا اذا كان المفوض قد ادان له الامام في الخلاف على ما عرف وبثاله شخص
 كفر والعياذ بالله ثم تاب واسلم فهل الخفي ان يفوض امر الحكم فيه الى مالكى يرى قلبه او هل له
 ان يفوض الى مالكى ايضا الحكم في واقعه لحكم فيها بالسكدة على الخطو هذه المسله في وقت
 سلت عنها فاجبت بانه لا يجوز له واخذت ذلك من ان الشاهد يسعه ان يغيب عن الحداد
 عند حاكم يرى الحكم بشكدة الشاهد غير ما تقدم الشاهد كالمسئلتين السابقتين
 وسجي ذلك ان شاء الله تعالى ونظاير ذلك كثر ثم وقفت على المسله في نية الفتاوى

فيها

فقط

فنظمت منها فاكذب على البيت اشارته **يب** وصورة ما قاله بعد ورقي من فصل
 قضا القاضي في المجتهدين وحكي عن الشيخ الامام عبد الواحد الشيباني ان ما يفعله القاضي
 من التفويض الى شافعي المذهب كونه ان منع المذير ونفس اليمين يعني المعلقة بالطلاق
 اما يجوز فعل الشافعي اذا كان المفوض يرى ذلك بان قال الاخ اجتهادى الى ذلك اما اذا
 لم يقل فلا لانه لو فعل المفوض لا ينفذ كيف يصح نفويضه الى غير قال وذكر في شرح
 ادب القاضي ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ينفذ قضاؤه لو قضيت بنفسه يجوز نفويضه
 وبه يقتضى فاذن اذا فوض الى شافعي المذهب ليقضي بطلاق اليمين جاز عند ابي حنيفة
 على ما ذكره الحنفية وان فوض ليعقضى برايه يجوز عند الكل وينفذ قضاؤه وهو المتعا

وتنفذ فيها في المصحح قضاؤه ولا خلاف في الإطلاق بالحكم بحجر

هاتان المسئلتان يتفرعان على المسله السابقة احدهما لو فوض لقاضي الماذون
 له في التفويض الى شخص فصل حصومه وهو يري الحكم فيها غير ما يراه المفوض اليه فقضي
 وبخلاف ما يعتقده المفوض صح قضاؤه على المصحح المسله الثانية لو استنابه مطلقا
 تحت استنابه بلا خلاف وقد تقدم ذلك ويقدم الكلام في حكم الحاكم خلاف معتقد
 سهوا او عمدا فعليك به في موضعه واکتب على البيت رمز التمهيد **اد** النقل منها
 والله اعلم **تبينه** الفرق بين نفويض حصومه لا يري المفوض الفصل فيها كما يراه المفوض
 اليه ومن اطلاق الاستنابه عدم جواز التفويض المقيد مطلقا والله تعالى اعلم
 لان المفوض في الاول الى شئ معين لا يري جواز وهو مقيد وفي الثاني ليس بمقيد
 وبعض العلماء ذهب الى جوع عدم جواز التفويض المقيد مطلقا والله تعالى اعلم

وقد قيل في حكم بقرعة عاجز بجور ولكن لا يحل وينكر

صور المسله ما ذكره صاحب القسنة في باب القضاء في المجتهدين وما اتصل به بعد ان
 رمز لبعضهم فاكذب على البيت اشارته **ون** وهذه عبارته قال ليس للقاضي ان يعقضى
 بالفرقة بسبب الحجر عن النفقة واجاب هو مرارا فاجاب عن امراته وتزويجها لا نفقة
 انه لو قضيت بالفرقة بسبب الحجر عن النفقة ينفذ قال وانما فرقت من الجوابين لان
 الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في حل الاقدام على القضاء عند الاجل ولا خلاف
 في النفاذ فالجواب الاول جواب عن جرمة الاقدام على القضاء عند الاجل ولا خلاف في
 النفاذ فالثاني الجواب مع جرمة الاقدام عليه ولا يشترط ان يكون القاضي شافعي المذهب

ومثابه شافعي المذهب لانه لا خلاف في نفاذ القضاء من بعضهم وقال لا ينفذ القضاء
بسبب العجز عن النفقة عندنا حتى يقضي قاض اخر ينفذ قضايه وابو الصغير مع
امراة الصغير اذا اراد الفرقة فالحيلة فيه ان يقضي بالفرقة بسبب العجز عن النفقة
اولا ان التكاح كان بلفظ الهبة او بغيره ولي ينفذ والقاضي هذه الولاية للمري ان
القاضي يفسخ التكاح بخار البلوغ قال وهذا يوجب جواب بعضهم ان العجز عن الاتفاق
لا يوجب حق الفراق وقال الشافعي رحمه الله لما ان يطلب من القاضي ان يفرق بينهما
ويكون ذلك فحاوي على هذا الخلاف اذا عجز عن ايقام المهر المجل فان فرق وهو شافعي المذهب
نفذ قضاءه عن الكل وان كان القاضي خفيا لا ينبغي له ان يقضي خلاف مذهبه الا اذا
كان مجتهدا وقع اجتهاده عليه وان قضى خلاف رايه من غير اجتهاد فمن ابي خيفة روايتا
في نفاذ قضايه وكذا في كل مجتهد فان امرنا فعيا نقضي وهو غير مأمور بالاستحلاف او
مأمور لكن المأمور اخذ شيئا لا ينفذ قضاءه عند الكل لان قضا القاضي فيما ارشاه
عند الكل وان لم يأخذ شيئا فمأمور جاز بفرقة وان كان الزوج غائبا فاقام له بيعة
ان تزوجها الغائب عاجز عن النفقة وطلب التفرق منه فان كان القاضي خفيا فقد
ذكرناه وان كان شافعيًا وفرق بينهما قال ائمة سمرقند جاز بفرقة لانه قضى في فصلين
بجتهدين العجز والغيبه وعندنا لو قضى على الغائب ينفذ قضاؤه في ظاهر الروايتين
عن ابي خيفة رضي الله عنه ثم رمز لبعضهم وقال لا ينفذ لان القضاء على الغائب انما يجوز
عند الشافعي رضي الله عنه وينفذ في احدي الروايتين عن ابي خيفة رضي الله عنه اذا
ثبت المشهود به وهما لم يثبت العجز عند القاضي لان المال غادر وراح نفسي بصير الغائب
غنيا ولا يعلم الشاهد لما بينهما من المسافة كان مجازا في شهادته فاعلم القاضي بذلك لا
يجوز قضاؤه ثم رمز لبعضهم وقال غاب عن امراته غيبه منقطعة ولم تخلف نفقة فرفعت
امرها الى قاض فكتب الى عالم يري الفرقين بالعجز عن النفقة تقع الفرقة ولو كان له هاهنا
عقار ومناخ واملاك لم يحقق العجز عن النفقة لانه لا يجوز بيع هذه الامساك المتفقة ما لم تكن
من جنس النفقة لانه تضمن القضاء على الغائب وهكذا ذكر بعضهم قال وفيه نظر والصحيح
انه لا يصح قضاؤه فان رفع قضاءه الى قاض خفي فاجاز قضاءه فالعجز عنه لا ينفذ والله تعالى اعلم
ويدخل شرب الارض من دون ذلك فلو شهدوا بالملك في الارض بغير
صوت المسئلة اذا شهدوا الشهود ملكية الارض لسان عيلا ما هو المعتاد في كتب التبايع في بلادنا
انه يقيم المشتري او البايع لم يزل ما كان حاز الجميع للارض المبيعة الى حين البيع وذلك في

فقد وبالعجز

بالتابع

الارواق

الارواق من اجل صحة البيع او الوقف او غيرها فاذا شهد الشهود بهذه العبارة وكان
للارض شرب هل يدخل في هذه حتى لو حكم الحاكم بدخول الشرب او لا يدخل حتى يقولوا في
شهادتهم انه لم يزل ما كان حاز الجميع للارض بجميع حقوقها لعل صاحب القسمة في باب
ما يصير مقضيا به ويدخل في القضاء والشهادة والدعوى من غير ذكر انه لا يشترط
وهذه عبارة بعد ان رقم لبعضهم ادعى رضاعا على مهر شرعي منه وشهد الشهود
بالارض ولم يعرضوا للشرب فانه يقضي له بالارض ويحصر من الشرب انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارته **من تبينه** ينبغي ان يكون ذلك عند عدم النزاع في الشرب
وعند ما يكون الشهود بالملك المطلق تدخل الزوايا ما لو وقع النزاع فيه ولم تكن
الشهادة بالملك المطلق فالنفقة تقتضي انه لا بد من ذكر اللام لان كون شهادة الشهود
الدين شهدون بالملكية على ما شر الكتاب كما هو المعتاد ويكون الشرب مذكورا فيه
فان مقتضى شهادتهم حينئذ انهم يشهدون بجميع ما فيه وهذا ينبغي ايضا ان يكون عند
عدم امكان استفسارهم اما لو وقعت فيه منازعة وامكن الحاكم سله الشهود وهل
يشهدون بالشرب او لا فلا بد من ذكره حتى لو قال انما تشهد برقية الارض فقط لا يدخل
وهي فائدة حسنة كما قال صاحب الفوائد فقد نظرت في بيتين من فوائده والله تعالى
اعلم **فصل من كتاب الشهادات** وهي جمع شهادة وهي الماخار وصحة الشيء عن
شاهدين والشهود في المصل مصدر ومعناه الحضور يقال شهد المكان شهودا وشاهد
حاله شاهداً والمشهد مجمع من الناس لانه موضع الشهود ويقال شهد عند الحاكم
لفلان على فلان بكذا الشهادة فهو شاهد والمجمع شهودا وشاهد ويقال شهد على قضايه
جعله شاهداً واستشهد طلب منه ان يشهد له ومناسبة هذا الكتاب بادب
القاضي وافحه فان القاضي يحتاج في قضايه الى ما الشهود عقدا انكار الخصم لقوله
صلى الله عليه وسلم النبى على المدعي واليمين على من انكر ولقوله تعالى واستشهدوا
شهادتين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراةان الآية **هـ**
ولم يشترط تعديل من هو يذكري شهود غريب يشككي ويسفر
وعدوي ورد الطين ثم تعديل علامته والغيب في السر مظهر
جمعت في البيتين من لا يشترط تعديل من الشهود وهم اربعة على ما ذكره الحنفية
في الباب الملايين في العدوي فاكتب على البيتين **رسم** اخ قال ما نصه قال اسماعيل
رحماد اربعة شهود لا اسئل عنهم يعني عن عدائهم شاهد اربا الطينة وشاهد تعديل

العلانية وشاهد الغربة ليدعونه القاضى على غير قرعة والرجل بسعدى على الرجل يريد
اختصاصه الى المهر ويقوم شاهدين بخبره قال الصدر الشهيد في شرحه قال سمس الائمة
الحلواني رحمه الله اسمعيل بن حماد هذا نافلة ابي خنيفة رضي الله عنه وكان يحلف الى
ابي يوسف رحمه الله ونفقة عند وصار كالبراحم ولو بلغ من العمر حتى شاخ لصار له
نبا في الناس لحسن حفظه وفرحته لانه مات شابا انتهى اما شاهد الغربة فيصورته
لو اجتمع الخصوم على باب القاضى وفيهم شخص يدعي انه قريب وقد عزم على السفر ومضى
لم يسبق له رفاق وطلب من الحاكم ان يقدم محالته لاجل ذلك فان القاضى لا يقبل
منه ذلك حتى ياتي بشاهدين يشهدان له بما ادعاه ولا يشترط حينئذ تعديلهم فان
التقديم انما هو نظر له كيلا ينقطع عن الرفقة والاستغناء بتعديل شهوده بطل عليه
النظر فلا يفيد وهذه المسئلة ذكرت في شرح ادب القاضى في باب ما منع القاضى من
المحرم وما منع له ان يعمل به وفي الباب الذي ذكرته انما شاهد العدو فيصورته
اذ تقدم رجل الى القاضى ودل ان له دعوى على شخص ويسميه ويذكر انه خارج المصير بينه
وبين المصير من يوم فان القاضى لا يسير خطفه حتى يقيم المدعى بینه بالحق الذي يدعيه
فاذا اقام ارسل القاضى خطفه حينئذ ولا يشترط في هذه الثلاثة العدالة فانه ليست
بمزمة للحق ولو اشتغل القاضى بتعديل اليهود وبما هرب الخصم واما شاهد ردا الطينة
فصورته اذ قدم الرجل الى القاضى وادعى حقا على رجل ليس كاصرمعه وذكر انما منع من الخصم
معه اعطاء القاضى طينة او خطما وقال له ان الحاتم وادعاه الى واشهد عليه لان القاضى
ما يوربا يصل الحق الى المستحق وذلك فيما قلناه فاذا ذهب به الى الخصم واره ذلك وقال
هذا خاتم القاضى فاحضر ميا اليه يوم كذا واشهد عليه بذلك فان قال احضر وحضر فيه
ونعت وان قال لا احضر وشهد بذلك عند القاضى شاهدان سنوران لم يسل عنها قال
الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى هذا راي صاحب الكتاب يعني الحمايف وروى
عن ابي خنيفة ومحمد رضي الله عنهما انه لا يقبل قولهما ما لم يجدوا هذا قول محمد في شاهدي
الاشخاص فانه قال واما انما ناسل عن شاهدي الاشخاص لان فيها الزام شئ على العبر ونما فيه
الزام شئ على العبر لا بد من العدالة وليس في تقديم العرب وتركيبه العلانية الزام شئ على
الغير فقد وافق رايه لما قاله شمس الائمة في شاهدي الاشخاص صرعا وفي شاهدي ردا الطينة
اشان قال الصدر الشهيد في شرح ادب القاضى وما رايه صاحب الكتاب يعني الحمايف
انظر للناس وبه يؤخذ لان القاضى لو اشتغل بتعديلها احصى الخصم مخافة العقوبة من

القاضي

القاضي فاكتفى المستور في هذا فاذا شهد عندك على ذلك كتب في احضار هذا
الرجل الى الوالي لان في هذا فاذا شهد عندك على احق حقوق الناس فكان للقاضي
ان يستعين به في احضار هذا الخصم قال الصدر الشهيد ولم يذكر صاحب الكتاب
مونة الشخص غير من يكون واختلاف العلماء فيه فقال بعضهم يكون على بيت
المال وقال بعضهم يكون على المشهود عليه وهو الصحيح لانه لما تردد فقد حقق منه
سبب وجوب ذلك عليه كاسارق اذا قطع فانه يكون بمن الدهن الذي لحم به
عروفه عليه كذا هذا قال فاذا احضر امر المدعى ان يعيد عليه الشهود على ما منع
فاذا شهد الشهود عليه في وجهه رد الحاتم وامتناعه عن الحضور عزم لانه انما
لما منع مما منع فيستوجب التبرر فبعض القاضى اما بالضرب او بالصدع او بالجلوس
على قدر ما تري او يعجز في وجهه لان القضاء اختلاف في ذلك فبعض القاضى
بما يراه فبعض يرا او تاديبا له قال ولذلك ان اراه الحاتم واشهد عليه انه يدعوه الى القاضى
في وقت كذا وكذا فسكت ولم يقل اني احضر لانه لم يحضر معه في الوقت الذي وقت
له فهذا هو الاول سوالان المسكوت في موضع الحواب يكون امتناعا عما دعي له فيصير
كانه قال لا احضر وكذلك لو قال احضر ولم يحضر فهو واحد لانه انقاد له قول لا انتقاد
له فعلا فكان دونه في استحقاق العقوبة ايضا قال وان كتب القاضي حين استعداه
عليه الرجل الى الوالي في احضار خصمه معه فلا باس بذلك ولا يعطيه خاتما وانما يفعل
في ذلك نارا لان كل ذلك جائز انتهى واما شاهد تعديل العلانية فلا يشترط ان يسمع
ايضا واما شاهدان يشهدان عند القاضى بالعدالة ظاهرا بعد ان يكون القاضى قد
سال عن الشهود الذين يقصد تعديلهم في السر لمن شق به من مظانية واجمع بعد
التم ولا يبدان يكون الذين يشهدون في العلانية غير الذين يسمع عنهم في السر فهو لا
الذين يشهدون في العلانية لا يشترط عدالتهم لان القاضى لو انكفى بترأثه السر كان له
ذلك فليس في الثاني للزيادة للاحتياط والأكيد واجبه المدعى الى ما طلب والله اعلم
امير كبير يدعي وشهوده دواوينه فاستمع وبالحق حجة
صورة المسئلة ما ذكره صاحب الغنية في باب من يقبل شهادته ومن لا يقبل قال في مظهر
بعد ان رمز لبعضهم ما نصه امير كبير ادعى فشهد له عماله ودواوينه ونوابه ورعاياه
لا تقبل شهادتهم وذكر بعد ذلك كلاما بالافارسية وفي بعض نسخ الغنية جميع المسئلة بالافارسية
اذ عرفت ذلك فمن البيت ان يرقم عليه **في** اشارة الغنية والكفاية في ذلك حمل وجهين

احدهما ان الامير الكبير انما يتكلم له نوابه ودواوينه فهم منزله وكلاليه والوكيل
لا يقبل لوكله كالوصي لا يقبل شهادة في مال اليتيم لانهم يثبتون الولاية لانفسهم والوجه
الثاني ان دار الامراء لا تخلو اقطاعاتهم عن المكوس ودواوينهم ونوابهم الذين يعطون
استخراج ذلك واستخلاصه من الجهات فيكون عدم قبول شهادتهم له لسبب استغناء
وقد نقل صاحب الفقه ذلك عقب المسئلة قال وعنده من يتكلم في احاديث الرعية
وقسمه النواب والهراب لا يقبل شهادته انتهى وانما الرعية فلما ذكر بعد ذلك
قال لا يقبل شهادة اهل الرعية لوكل الرعية والشحنه والريس والعامل لهم وسلم
خوفانهم وكذا شهادة المزارع انتهى ويقبل قبل ذلك عن بعضهم شهادة المزارع لرب الارض
يقبل قال لم رجع وقال لا يقبل لفساد الزمان انتهى وتغليل عدم القبول بالخوف يصلح
عنه في عدم قبول دواوين الامير ونوابه وحاشيتهم فان خوصهم منه شديد لا سيما
في زماننا وازواجهم معروفه من تحت يد منوطه بهايه والله اعلم
وقيل ركوب البحر الهند ما يقع كمن في قري ارض فارس **لجند**
اللام في الهند يعني الى وهو مذهب الكوفيين ومثله قوله تعالى وسقنا لبلد
ميت وتجرى لاجل سمي وفي بعض نسخ النظم قلت في الهند وكان اعتمادا في فيه على عبارة الفقه
كما استغنى عنه اعلم ان في النسخ سلتين في اولها اختلاف اشترت اليه نقل ذكرهما
صاحب الفقه في اوخر باب من يعمل شهادته ومن لا يقبل قال بعد ان يرمي بعضهم ما
نصبه ركوب البحر لا يمنع قبول الشهادة وفي شرح ادب القاضي المشبه حاشا الى ما في باب
الجرح كثير منها ركوب بحر الهند لانه يحاطر بنفسه ودينه ومنها من سكن دار الحرب وكثر
سوادهم وعددهم لاجل المال ومثله لا يباي بنهاده الزور ومنها التجان في قري فارس
فانهم يطعمونهم الراويهم يعلمون انتهى ان قل ما نقله صاحب الفقيه او لا يحمل عليه غير
بحر الهند فلا اختلاف حتى يشار اليه يقبل قلت قوله ركوب البحر لا يمنع قبول الشهادة اعم
من ان يكون بحر الهند او غيره والذي يقتضيه الدليل اما ركوب البحر مطلقا او عند
ظن الملا ومارات السلف بركوب التجار في جميع الاقطار من غير انكار وصل لقران اعظم دليل
على الجواز فانه تعالى اعلم واما ما نقله صاحب الفقيه عن شرح ادب القاضي للحسام الشهيد
فرايته في الباب الرابع والثلاثين في المسئلة عن الشهود منه ما نصه واعلم ان اسباب الجرح
كثير منها الركوب في البحر الى الهند لانه اذا ركب البحر الى الهند فقد حاطر بنفسه ودسه وكن
دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم ونسبهم ليسا لبدل ذلك ما لا يرجع الى اهله غنيا فاذا كان

اسباب الجرح كثيرة

لا يباي ان يحاطر بنفسه ودسه فلا يؤمن ان ياخذ من عرض الدنيا فيشهد بالزور انتهى
ففي اختصار صاحب الفقيه لهذا قصور وتغيير ما مع انه لم يشر الى انه مختص قال
ومنها التجان في قري فارس فانهم يطعمونهم الراويهم يعلمون واكل الزمان اسباب الجرح
قال ومنها انه لا يقبل شهادة الاشتراف من اهل العراق لانهم قوم يتعصبون فاذا نابت
احد منهم نابت ابي سيد قوميه فيشهد له سيد قوميه وسفيع فلا يؤمن من ان يشهد
بالزور واذا فعلت ذلك فانكيت على البيت اشان الكتابين المذكورين **في اخ** والله تعالى
اعلم **وقد قيل لابن العم والبرج لم تجز اذا خاضت ما معه شين واخر**
الضمير في لم تجز للشهادة وفي اخره والبرج والبرج المشهود له وصون المسئلة ما ذكره صاحب
الفقه في اول باب من يقبل شهادته ولا يقبل فانكيت على البيت اشارتها **في** قال بعد ان
رمر بعضهم ما نصه امتدت الخصومة شين ومع المدعي اخ او ابن عم خاضعان له مع
المدعي عليه شهادته في هذه الحادثة بعد هذه الخصومة لا يقبل شهادتها انتهى كلامه
اقول وقياس ذلك ان يطرد في كل قرابة وصاحب يتردد مع قرابته او صاحبه الى المدعي
في الخصومة شين وكما هو مع المدعي فيشهد له بعد ذلك فانه ينبغي ان لا يقبل
والفقه فيه انه لما طال التردد مع الخصامة له مع المدعي عليه صار بمنزلة الخصم للمدعي عليه
وشهادة الخصم لا يقبل على خصمه من مائس المقارب والمصدق فائس التعصب والحنو والهوى
الذي يحملهم على ارتكاب ما لا يجوز ارتكابه ولذلك اختلف العلماء في شهادة الاخيه فمن
بعض العلماء لا يقبل قال في شرح ادب القاضي قبل هو قول ابراهيم واطنه مرد الخفي وذكر
في بعض النسخ نقل قياس قوله كل قرابة يمنع النكاح يمنع قبول الشهادة انتهى وحكي ان المنذر
عن الثوري انه لا يقبل شهادة كل ذي رحم محرم وحكي عن مالك انه لا يقبل شهادة الاخ
لاخيه اذا كان منقطعاً اليه في صلته وبره لانه منهم في حقه وقال ابن المنذر لا يجوز
شهادة الاخ لاخيه اذا كان منقطعاً اليه في النسب ويجوز في الحقوق انتهى قال في شرح
ادب القاضي والشيخ ما شهد به الامار واخذه عامة العلماء ان شهادة الاخ لاخيه مقبولة
لان التهمة قد استغنت بينهما من كل وجه لظهور العداوة والخاسد بينهما انتهى ولان الاخ
اذا كان عدلا غير منهم قبلت شهادته لاخيه كالاخيه ولا يصح قياسه على الوالد والولدان
بينهما بعضيه وقرابة قوية بخلاف الاخ وقد قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان شهادة
الاخ لاخيه جائزة ويقبل صاحب الجواهر المالكي من روايه ابن القس ان شهادته لاخيه
جائز الا ان يكون في عياله قال وقال بعض اصحابنا لا يجوز على المطلق وانما يجوز على شرط

الخاصة

ثم اختلف في تحقيق ذلك الشرط ففي كتاب محمد لا يجوز شك انه ان يكون غير زاول قبل
 يجوز اذا لم يسله صلته وقال اشهب بخور في اليسر دون الكثير لان يكون غير زاول
 في الكثير وقال غير هو لا يقبل الشهادة الا في ما يتحقق فيه التهمة مثل ان يشهد له بما
 يكسبت به الشاهد شرفا واجاها او يرفع معص او يقتضي الطباع والعصبه فيه الغضب
 او الحمية كشهادته ان فلانا قتل او يخرج من جرحه قال وفي جواز تعديله له ومنعه فلو ان
 لان القاصم واسهبت انتهى كلام صاحب الجواهر واعلم ان الذي عليه عامه العلماء قبول
 شهادة الاخ لا اذا ظهرت تهمة وعلى ذلك جماهير العلماء كصاحبنا والشافعي واحمد وشرح
 وعمر بن عبد العزيز والشافعي والحنفي والمتنوي والى غير ذلك حتى وان ثور وغيرهم رحمه
 الله عليهم لعموم الايات وظاهر الروايات والله تعالى اعلم
ولو شهد المعروف بالعدل من **بزرور فقبيل اشع الى حدان** **بغير**
 اختلف العلماء في بغير العدل واحسن ما قيل فيه ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال
 العدل في الشهادة ان يكون محتسبا عن الكبار ولا يكون مصرا على الصغار ويكون صلاحه
 اكثر من فساده وموابة التزم خطاه وان يستعمل الصدق ديانته ومزوة ويحتجب عن
 الكذب ديانته ومروءة والخاصل ان العين للغالب اعني في الصغار بعد ما حتر عن جميع
 الكبار قال بعض العلماء وليست العدالة ان تحصل الرجل الطاعة حتى لا يشوبه معصية
 وذلك متعذر لا يقدر عليه الا الاوليا والصدوقون ولكن من كانت الطاعة اكثر طاه
 واغلب عليه وهو محتجب الكبار يحافظ على ترك المعصية فهو العدل ما حو من العدل
 وهو المستوفى في الامور الدينية وذلك بان يكون ظاهر الامانة بعيدا عن الحيانة عفيها
 عن المحارم متوقفا للنام بعيدا عن الرب ما موافق الرضي والغضب وذكر في شرح ادب
 القاضي عن ابراهيم انه قال العدل في المسلمين من اطعن عليه في بطن وافرجه قال وهذا
 الحديث حجة لابي حنيفة رضي الله عنه ان شهادة المستور حجة تمام بطعن عليه الخصم في
 شهادته لانه مسلم والظاهر من حال المسلم العدل فيجوز البناء على هذا الظاهر ما لم يوجد
 الطعن والجرح في عدالة قال ثم خص في الحديث عدم الطعن في البطن والفرج واد
 بعدم الطعن في البطن انه اكل ربا او اكل مال المغصوب وما اشبه ذلك وعدم الطعن
 في الفرج ان لا يقال انه زان وما اشبه ذلك فوضع فيها ولها نوابع فاذا سلم عنها وعن
 نوابعها كان عدلا مقبولا الشهادة واورد على ذلك الدواب فانه ليس يعدل واحب بان
 الكذب من البطن وعن بعضهم شهادة الرجل حارس مالم يضر حدا او يعلم منه سخرية في دينه

وفي بعض النسخ خريه في دينه اي فساد لان الحد لما يجب على من اركب ما لا يحل اركابه والفسا
 في الدين اركابه ما لا يحل واركابه ما لا يحل فسق وهذا ايضا على قول ابي حنيفة رضي
 الله عنه اذا علم ذلك فلنرجع الى مسئلة النظم فنقول لو شهد المنتصف بين الموصاف
 اعني بالعدل القابل للزور من واحد قيل لا يجوز شك انه ايد او ان تاب روي عن ابي يوسف
 وابيه اشترت بقولي فقيل استمع ومجهول الحال اذا شهد بالزور لم ياب وشهد حازت
 شهادته قال قاضي خان ما نصه المعروف بالعدل اذا شهد بزرور عن ابي يوسف رحمه
 الله انه لا يقبل شهادته ابدالا لانه لا تعرف توبته وروي الفقيه ابو جعفر رحمه الله انه
 لا يقبل شهادته وعليه الاعتماد وغير العدل اذا شهد بزرور لم ياب حازت فقصدته انتهى
 كلامه واذا قد علمت ذلك فاكذب على البيت اشارته **في تبيين** لما كان الاعتماد على
 ما قاله ابو جعفر اشترت الى قول ابي يوسف نقل واختلف ابو حنيفة مع صاحبه
 رحمه الله في شاهد الزور وهو يقول يسهر ولا يغزو وما يقولان يغزو والشهنة ان نعتد
 الى السوف ان كان سوفا او الى محلته ان لم يكن فيقال لعم ان القاضي يقول انا وجدنا
 هذا شاهدا زورا فاحذروه وخذروا الناس عنه والنعر من معروف وهو منقوض الى رأي
 الحاكم على ما عرف في موضعه واذا عذر على قولها هل يشهر او لا لم يذكر صاحب الميسر ذلك
 بشي ولا ثبات وذكر الحنفية انه يشهر قال شمس البرية الحلواني لولا تنصيص صاحب الكفا
 يعني الحنفية على هذا يعني الشهاد كان مستكلا وذلك لان المعنى الذي يغزو لا يحله انما
 هو ليتعظ به غيره وهذا المعنى لا يتم الا بالشكر والله تعالى اعلم
ولو لم يقبل المعتاد سيما لا **فلو كان قد قال لا يظان في ذكر**
 الشتم السب قاله في الصحاح ومنه قوله المسئلة ما ذكره قاضي خان فيمن لا يقبل شهادته لنفسه
 فاكذب على البيت اشارته **في** قال ما ترويه ومن كان شتم اولاده واهله وجيرانه ذكر في بعض
 الروايات انه لا يقبل شهادته وقيل ان اعتاد ذلك بطلت عدالته وان فعل ذلك اخيرا
 لم يبطل وقال المعقب ما بنو البيت ان لم يكن قد قال لا تبطل عدالته وان فعل ذلك لحيانا لم يبطل
 وقال اما القذف يبطل العدل ثم ذكر بعد ذلك باسطر ما نصه ولا يقبل شهادته من نظر
 شتم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي يوسف رحمه الله ان كل من شتم منهم لا يبطل عدالته
 وان شتمهم بطلت عدالته انتهى واعلم ان قاضي خان يوجب شتم من شتم من
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الدرس بان منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحاب
 كالنجوم بايهم اقتدرتم اهنتم فمن فصل وعلى من يعتد وقد قال الله تعالى والمترى بعد اشدا

على الكفار رحابهم وقد مر ان الذي يسب الشجر كافر ورايت في الباب الرابع والثلاثين
من شرح ادب القاضي ما هو اعظم من ذلك وهو ان من سب واحدا من المسلمين لا يكون عدلا
قال مانصه وقال ابو يوسف رحمه الله انما رجل اظهر شتمه اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورضي عنهم لا يكون شركته مقبولة لانه لو اظهر شتمه واحدا من المسلمين لستط
به عدالة فاذا اظهر شتمه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف لا يستط عدالة
وان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم حرمة انتهى **اقول** والفقه في ذلك
ان الشتم لا يخلو اما ان يكون بما فيه او بما ليس هو فيه في وجهه او في غيبته فان كان باليس
هو فيه فهو كذب واقرار بفسق به سواء كان في وجهه او في غيبته وان كان بما هو فيه
في غيبته فهو غيبة وانما نوجب الفسق وان كان في وجهه ففيه اساءة ادب وانه
من صير رفاع الناس وسوقهم الذين لا يرون لهم ولا جافهم وان ذلك مما يستط العدالة
وكذلك اذا كان السب دغا للعدو او لابعاد ما يبعد من اخلاقهم من السوءة وغيره
ومما يورد ذلك ما ورد في الحديث سباب المسلم فسوق وقاله كفر قال بن الاثير في النهاية
السب الشتم يقال سبه يسبه سبوا وسببا باقيل هذا محمول على من سب او قال مسلما
من غير تاويل وقيل انما قال ذلك على جهة التغليظ لانه يخرج به الى الفسق والكفر **اقول**
وهذا خلافت ظاهر اللفظ والله اعلم

ويخرج في العدل الخرج للملحق امير ولم يصلح ولا هو محجرب
هو ما يدل على العدل وصورة المسئلة ما ذكره قاضي خان احراب كمن لا تقبل شركته لنفسه
فانكب على البيت اشارته **قو** قال مانصه اذا قدم الامير بلق فخرج الناس وجسوا في
الطريق ينظرون قال خلف رحمه الله تعالى بطلت عدالتهم لما ان يذهبوا للاختبار فحينئذ
لا تبطل عدالتهم قال والفتوى على انهم اذا خرجوا لا تتعظم من استحق التعظيم ولا الاختيار
تبطل عدالتهم قال والفتوى على انهم اذا خرجوا انتهى ولذلك بعث النظم على ما نص قاضي خان
انه المفتي به حيث قلتم يصلح يعني الامير للتعظيم ولا يكون ظواهرهم لاجل اختبار الفتى
في ذلك انهم اذا اطلعوا الغير هذين الامر من كون ظواهرهم من باب العبث واللعب وهو حرام
او من اجل تعظيم من لا يستحق التعظيم وهو حرام ايضا الشخص اذا ارتكب حراما وخرج في عدالة
والذي ينبغي ان يكون ذلك على ما اعتاده اهل البلد فان كان من عادة اهل البلد ان يخرجوا
ذلك ولا ينكرونه ولا يستخفونه فينبغي ان لا يندرج والله تعالى اعلم
ولو شرب الانسان لبن ابنه على ابنه حار كالانسات يتصور

فيما

هنا

عن الامام السليمان
قال في خان

هنا ان المسلمان محالسان لقول الاصحاب لا تقبل شركة الانسان لمن ينسب اليه الشاهد
بالولادة ولا لمن ينسبه اليه الشاهد بالولادة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجوز شركة الوالد
لولد وشركة الولد لوالده كذا في فتاوي قاضي خان في فصل من لا تقبل شركته لله ما نصه
واذا شهد الرجل لابن ابنه على ابنه جازت شركته تامة والفقهاء في ذلك والله اعلم ان الشركة
انما لخير الاولاد لما بينهما من المحاماة والتميم المرتبة على الاولاد واذا كانت لابن ابنه على ابنه
فلا شك ان ابن ابنه ابعد من ابنه منه فافهم من التهمة يقابلها كونها على ابنه والله اعلم
المسئلة الثانية ذكر قاضي خان في ذلك مانصه امرأة ولدت ولدا وادعت انه من زوجها
هذا او محمد الزوج ذلك فشهد على الزوج ابنه وابنه ان الزوج اقرا هذا ولدت من هذه
المرأة قال في الاصل جازت شركته لانها يشهد بان يولد لها ولدا في الزوج ذلك والمرأة محمد
فشهد عليها ابوها انها ولدت وانما اقرت بذلك اختلعت فيه الرواية قال في الاصل لا تقبل
شركته في رواية هشام وتقبل في رواية ابي سليمان انتهى كلامه فانكب على البيت **قو**
تنبيه اعلم ان هذا المذكور متفرع على قول من لا يجوز شركة الوالد لولد وان سفل الوالد
لوالده وان علا وسوا في ذلك ولد البنين وولد البنات والبا والامرات وهو مذهب
جمهور العلماء كالك والتأجفي والقاضي سريح والحسن والشعبي والحجي وابي عبيد
وظاهر مذهب احمد وعنه في رواية تقبل شركة الابن لابيه ولا تقبل شركة الاب له لان
مال الابن في حكم مال الاب له فيه حتى التملك وله عند ان تملكه اذا شال لقوله صلى الله
عليه وسلم انت وما لك لاسك ولقوله صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه
وان اولادكم من اطيب كسبكم فكلوا من اموالهم شركته له حينئذ شركة نفسه او
يخرجون عنها اليه ولا يوجد ذلك في شركة الابن لابيه ومنه رواية مانصه تقبل شركة كل
واحد منهما للآخر وروي ذلك عن شرح ايضا وروى قال عمر بن عبد العزيز وابي ثور والمزني
وداود والحق وابن المنذر لا يحوم الامايات ولانه عدل تقبل شركته في غير هذا الموضع فتقبل
شركته فيه كالاجنبي فيقول هو لا لا منازعة في شركة الوالد لابن ابنه وان سفل في
النسب وغيره على ابنه ولينا عليهم ما رواه الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجوز شركة خاين ولا خائنة ولا ذي عثر على اخيه ولا ظنين
في قرابة ولا ولا والظنين المتهم والاب يتهم لولده فان ماله كماله ما ذكرنا ولا ان ينهاه بفضيه
فكان يشهد لنفسه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني برئني ما رايها ولا نه
منهم في الشركة لولده لانه العدو وعندهم بل المبع والله اعلم **فروع** جمهور العلماء على قبول

شهادة للاب على ابنه والابن على ابيه لقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهد الله ولو على
انفسكم او الوالدان والافرنس فامر بالشهادة عليهم واوام بقبل لما امر به ولا تفتاد
للهمة ولا تهمه بالشهادة عليه فوجب القول كالاجني بل اولى فان شهد لنفسه لما
ردت للثمة في اتصال النفع اليه كان اقراره عليه مقبولا فكيف يكون بلفظ الشهادة
المنبئة عن القسم وعن بعض الشافعية ان شهادة الابن لا يقبل على ابيه في الفصل وحده
القدف لانه لا يقبل بقتله ولا يحذفه ويحكم القاضي في المخرج عن اهرجه الله رواية
انه لا يقبل شهادة الابن على ابيه ولا شهادة الاب على ابيه في الشهادة لعدم الجحد بهم ما ذكر
انما والفرقة ظاهرة والله اعلم

حواله الرضمان وصيته وكذا القذف الرضمان **التحريم**
طلاق شرايع القرص دين **اختلاف المكان الوقت لغير ثبوت**
في البيتين بلا عشرين حكما اذا شهد الشاهدان فيها واختلغا في مكان الشهادة او وقتها
لا يؤثر ذلك في ثبوتها بل يصح ويقبل مع هذا الاختلاف شالها ان يدعي شخص شرايعه بالف
على شخص فنكر فحضر المديعي شاهدين فشهد احدهما انه باعد بالالف بدشوق وشهد الاخر
انه باعد بالالف بصر فانه يجوز ولذلك لو قال احدهما يوم الاحد وقال الاخر يوم السبت
او قال احدهما في الحرم وقال الاخر في صفر او يقول احدهما وقت الظهر ويقول الاخر وقت
العصر او يثبت احدهما انه باعد وشهد الاخر على اقراره انه باعد فان شهدا على هذا
الاختلاف في حين الاحكام المذكورة في النظم وهي الحواله والامر والرضمان والرضية والوكاله
والقدف والرهن والتمس المسار اليه بالتحريم والطلاق والشر والسع والقرص والله في
والمنه بانه ان المشهود به ان كان في بيته لا يثبت الا بعد عشرين فالاختلاف لا يثبت
فيه في مكان او الزمان لا يثبت قبول الشهادة لان القول بما يمكن اعادته وتكرره وان كان
المشهود به فعلا محضا كالغصب او قولا او فعلا كالنكاح فان حضور الشاهد من شرط
فيه وهي اربعة احكام حميم في العتب الذي يلهي في العلم ان القذف فيه اختلاف
ابي يوسف ومحمد مع ابي حنيفة رضي الله عنهما فابو حنيفة رضي الله عنه يقول باختلافهما
في الزمان او المكان لا يضر ولذلك ذكرته مع ما لا يضر باختلاف فيه وابي يوسف ومحمد
رحمهما الله يقولان اذا اختلف شاهدا القذف في الزمان او المكان لا يقبل ثبوتها وان
كان قولا وجه قولهما ان كل واحد منهما ان كان شاهدا غير ان لا يثبت على كل قذف ان
وان كان احدهما انشأوا لآخر اخبارهما لا يثبتان لان الانسان اما ان يقول زنت

او تقول انت زان والاحبار ان يقول قد فتك بالزنى ووجه قول ابي حنيفة رضي
الله عنه انه يحتمل انه سمع احدهما الانشأوا لآخر الاخبار او كلاهما الماقرار كل ذلك
مما اشار اليه صاحب الكافي في شرح الوافي فالتف بر من واكتب على البيتين **كو**
والمسائل مذكون في غيرهم والله تعالى اعلم

وفي القتل والغصب النكاح جناح **اذا اختلفا في واحد يضر**
فمن اربعة احكام الموعود بذكرها وان اختلف الشاهدان في الوقت او المكان يضر
بالشهادة فيها وهي مذكون في الكافي فاكتب على البيت اشارته **كو** اما الغصب والقتل
والخياره فانها افعال لا تكرر فمتى شهد احدهما انه قتله يوم السبت او في دمشق مثلا
وشهد الاخر انه قتله يوم الاحد او في القدس لا يقبل لان الفعل لا يتكرر وكذلك الخباية
والغصب واما النكاح فانه وان كان قولا لانه من شرطه الفعل وهو حصة الشاهدين
فان اختلف الزمان او المكان لم يضر ما لم يستحل في احدهما نصاب الشهادة وهذا على قول
من بشرط حضور الشهود في عقد النكاح **فروع** ذكرها قاضي خان في فصل الشهادة
التي خالف الدعوي قال ولا يقبل الشهادة باختلاف الشاهدين فيما بينهما في الياام
والبليان لان يقول كل واحد الطالب في موضع كذا في يوم واحد فاذا افر ابدلوا واختلفا
في الياام والمواطن والبلدان فان ابا حنيفة قال اجيز الشهادة وعليهم ان يخطوا ان
الشهادة دون الوقت وقال ابو يوسف الامر كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه في
القياس وانا استحس وبطل هذه الشهادة بالهمة لان اختلفا في الساعتين من
يوم واحد متفاوت فحوز قال ولو اختلفا في الشيا بالي كانت على الطالب او المطلوب
او المركب او قال احدهما كان معن فلان وقال الاخر لم يكن معن فلان ذكر في المصل انه
يجوز ولا يقبل هذه الشهادة ثم ذكر بعد اسطر من الفصل المذكور قال وان اختلفوا في
عقد لا يثبت حكمه الا بفعل القبض كالمهبة والصدقة والرهن فان شهدا على معاينة القبض
واختلفا في الياام والبلدان جازت شهادةهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما
والقياس ان لا يقبل وهو قول محمد ورفعهما الله تعالى وان شهدوا على اقرار الراهن
والواهب والمتصدق بالقبض جازت الشهادة في قولهم ولو شهدا على الراهن فشهد احدهما
على معاينة القبض والآخر على اقرار الراهن بالقبض لا يقبل هذه الشهادة ويكون الراهن
في هذا بمنزلة الغصب وان اختلف شهود الراهن في جنس الرهن او في مقداره لا يقبل كالم
اختلف شهود البيع في جنس الثمن او في مقداره **تنبيه** للاختلاف في المكان بوجوب

د

وهذا

الاختلاف في الزمان ولا عكس الجواز ان يشهد عليه في وقتين مختلفين في مكان واحد والله تعالى اعلم **وما لوصي الطفل بشهادة الذي له الورث والعكس ما هو منكرو**

في البيت سليمان احدا ما ان وصي الطفل ليس له ان يشهد بما لوالده خلاف ما لو كان كبيرا الثانية ان الوصي لو شهد بدين على الموصي جاز والمسلتان ذكرهما قاضي خان فاكبت على البيت اشارته **وق** وهذه عبارته في فصل من لا يقبل شهادته التهمة قال ما نصه اذا شهد الوصي بدين للميت والورثة صغارا وبعضهم صغارا لا يقبل شهادته لانه ميت بشهادته حتى نفسه يعني حتى المطالبة ولو كانت الورثة كبارا جازت شهادته ولو شهد بدين على الميت جازت شهادته على كل حال انتهى كلامه **اقول** ولذلك لو قال على الوصي دين فان شهادته الوصي بدين الموصي ينبغي ان لا يجوز لانه ثبت لنفسه حق الاستيفاء اللهم الا ان يكون رب الدين الذي على الموصي هو المدعي وكذلك لو اوصى ليدان بصدق ثبت بما له والورثة كبار ينبغي ان لا يجوز شهادته بدين الميت الموصي لانه ثبت لنفسه حق الاستيفاء والصدق وهذا ايضا على انه لو اوصى بثلث ما له صدقة يدخل فيها دينه وادى المسئلة في اوصاها ان شاء الله تعالى وليس القاضي كالوصي في ذلك كله ولذلك يجوز له ان يقر من مال اليتيم ولا يجوز للوصي والله تعالى اعلم

ولو علم القدر ان دعوى واديا له جاز والقاضي لهذين بائس

علم بتسديد اللام والعدل ان فاعله ومدعيها مفعوله الاول محذوف ودعوى مفعول ثان وفي البيت سليمان اولها لو علم الشاهدان المدعي الدعوى ثم شهدا جازت شهادتهما الثانية لو لم يعلم المدعي يدعي واحضر شاهدا عليه فله القاضي ان يعلمه الدعوى ليس له ذلك ولكن باشر شاهدا به بتعليمه بغير علمه بذلك قاله قاضي خان فاكبت على البيت اشارته **وق** وهذه عبارته في ثلث النصف الثاني من كتاب الشهادت قال ما نصه رجل لا يحسن الدعوى والخصومة فامر القاضي رجلين فعلماهما الدعوى والخصومة ثم شهدا له على تلك الدعوى جازت شهادتهما ان كانا عدلين لانها علماهما بالمدعى والقاضي بذلك للقاضي بل هو جاز فيمن لا يقدر على الخصومة ولا يحسنها خصوصا على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لان القاضي نصب ناظرا وهذا من النظر واحيا الحقوق **اقول** خصوصا في زماننا الذي يندرج فيه من يعرف الدعوى الى ان يكون قد باشر الحكومات ووقع له وقائع خصوصيات او يكون له اشتغال بالغير خصوصا بما به بل غالب العقدة اذا حضر في الدعوى كما لا يحسن بل ينبغي في هذا الزمان ان يعظم الحاكم اسناني بانه يكتب دعوى من يعرف الدعوى في رقة

وسرى

وتقدم المدعي اليه كما قال قاضي خان فيما يستحق على القاضي بعد ان ذكر اصطلاح المتقدمين قال اما في عرفنا المدعي في كتاب القاضي فبحسب كيفية دعواه وبصور عند صورة الدعوى فيكتب الكاتب ذلك ثم يحجى الى القاضي مع خصمه ويدين عليه يعني بما تضمنته الورقة فان اقر خصمه اثبت القاضي اقراره في الكتاب وليس بقضا الحق فان اكر امر المدعي باقامة البينة فان جاز المدعي بشهود فشهد واعند على الترتيب كتب القاضي شهادته كل شاهد فيكتب اسمه واسم ابنته ووجهه وترك باضا من كل خطين يابا لشهادته كل واحد منهم والله تعالى اعلم **ولا يقبل القاضي رواة وشاهدا بخطه فقط لا بد ان يثبت كروا**

في البيت ثلث مسائل اولها القاضي اذا وجد في ديوانه اقرار رجل لرجل بحق من الحقوق او شهادته بشهود شهدوا الرجل بحق من الحقوق وهو لا يذكر ذلك لا يسعه ان يحكم به ولا سنده حتى يدركه سوا كان خطه محرورا عنده في قسطه نحو ما كانه اولم يكن وسوا شهد عنده سوادته حكم بذلك اولم يكن لا بد من يذكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه الثانية الراوي اذا لم يذكر لاجل له الرواية وسوا كان مارواه محفوظا عنده محتررا عليه اولم يكن لا بد من التذكر عند ابي حنيفة رضي الله عنه الثالثة الشاهد اذا را السجل بخطه ليس له ان يشهد لانه لا يذكر الشهادته وسوا كان محرورا عنده اولم يكن وسوا اعلم بذلك رفته اولم يعلمه كل ذلك على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ومذهبا وقال مالك واحمد في روايه يجوز ان كان ذلك محتررا عليه في دين او تحت حتم وجه القول بعدم الجواز ان لقضا والرواية والشهادة لا تلحق المعن علم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل السم فاشهد ولا علم هنا لان الخط يشبه الخط فلمعله كان خط غيب فلما اشبه خطه ظن انه خطه وجه القول بالجواز ان الظاهر من الناس انهم يعرفون خطوطهم فاذا عرف خطه فالظاهر انه هو والعلم بالظاهر واجب والى قولهما اشترت ماماى واذا علمت ذلك فاكبت على البيت **لو** كيفما بالكافي في المسائل فيه وفي غيره والله اعلم **وتعمل بالحرور عند ما ولو على الحكم للشيطان لا يجب منكرو**

ثم لما ذكرت مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وان مذهبا قد قبل خلافه ذكرت فرعا اختلفت عبارات اصحابنا في النقل فيه والتوقيف فيما ذكرته ان الشاهد بدين اذا شهد اعلى الحاكم انه حكم لزيد على عمرو وحكم وهو لا يدكر انه حكم بذلك ولا يقول انه ما حكم به فهل يتقبل شهادتهما وينفذ حكم نفسه ام لا يقبل شهادتهما ولا سنده فالذي دلت عليه اعيان خزانة الاجل فيما نقله عنه صاحب النوادر ونظمه انه لا يقبل شهادتهما وقال ابو يوسف يسلو عا في الحرانه ولو شهدا بقضايه لعلان فلم يذكر القاضي لا يقبل ذلك ولا يقضي لهما يحفظ رته

وقال ابو يوسف يعقضي به اما لو قال المفاضي لم اقص عليه بشي لم يقبل هذه الشهادة
 بل اتفاق وصاحب القواعد يظن ذلك في جبين واركب فيها ابطا ورفع الفعل المضارع
 بعد لم وزاد القافي الخبر واعلم ان ما نقله في الجرائد ينبغي ان يحمل فيما لو كان السجل في فطر
 الحاكم محرزا وشهدا هما فيه تحت ختم الحاكم ومحرر مع ابي يوسف في ذلك الا ان صاحب الجرائد
 سكت عنه والي ذلك اشترت بصدور البيت وقد ورد النص عن ابي يوسف رحمه الله
 فيما اذا لم تكن الشهادة في فطر الحاكم انه لا يعمل قال قبيل الفصل الجبر من كتاب ابي القاسم
 من شرح التكملة ما نصه واذا وجد القاض في ديوانه صحيفه فيها شهادة فهو لا يحفظ
 انهم شهدوا عند قائه يعقضي ما وجد من ذلك اذا وجد في فطره وخاتمه عند ابي يوسف
 ومحمد رحمه الله تعالى لان الظاهر صحة ذلك وشوته كما في الاخبار فان الرجل اذا وجد حديثا
 في كتابه قد كتبه وسمعه حل له ان يروي به وان لم يتذكره بعينه لان الظاهر صحة كذا هذا
 وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يعقضي حتى يذكر لان الذكر في الشهادة شرط لقوله صلى الله
 عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وقوله تعالى فتذرا احداها الماخري ففي القضا
 اولى انتهى ثم قال في شرح التكملة في اثناء الفصل الجبر من كتاب ابي القاسم ومن ادعى على
 انه قضى له بشي وهو لا يذرع فاقام المدعي البيعة على ذلك لم يسمعه عند ابي يوسف لانها
 سقط بالشهادة والتمه ولا تهم اكر من شهدا هم على فعله وهو لا يذكر وهذا لم يقبل
 عمر رضي الله عنه قول عمر رضي الله عنه ان ذرا ابر المومنين انما كان في الليل فاجبت فيمكنه
 بالقرابة كما يمتك الحمارم سالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال انما يكفيك ان تضرب بيدك
 الارض وتضع بها وجهك ودراعيك ولم يرجع عن قوله ان الجنب لا يقيم مع ان مذهب عمر
 رضي الله عنه قبول خبر الواحد في مثله لانه لم يذكر ما ادعى عليه عمر وطرق ابو يوسف
 رحمه الله بين هذا وبين ما جرح في ديوانه ما لم يذكر انه يعقضي به لان ذلك تحت ختمه
 وفي يوم وهو بعد من التهمة وقال محمد رحمه الله يقبل البيعة على قضايه لانه يقبل على
 قضايعه فكذا على قضا نفسه لاحتمال الغشيان والغشيان ليس بادر **اقول**
 ويمكن الفرق من شهدا هم على قضايه وهو لا يذكر ومن شهدا هم على قضا غير فان في قضايه
 يشهدون عليه بما لا يذرع فقيهه اذ المصل يتابعه لا يسيب بخلاف شهدا هم على
 قضايعه فانه لا تهمه فها والي ذلك اشار ابو يوسف رحمه الله في دليله **تنبيه**
 حرر ما ذكر ان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه عدم قبول الشهادة عليه محكم اذا لم ينصد لم
 يتذكر سوا كانت الشهادة في فطره مخومة بخاتمه او لم تكن ومذهب محمد رحمه الله قبولها في

الصورتين ومذهب ابي يوسف رضي الله عنه قبولها فيما اذا كانت في فطره مخومة عليها
 بخاتمه لانه لم يقيد في خزانه المكل بل بالقبول ورضاها اذا لم تكن في فطره ولا يتذكرها وعلى هذا
 الخلاف نسلة الشاهد الذي لم يتذكر اذا علمت ذلك فاكذب على البيت امان الخزانة
 والكافي **خالف** **تنبيه** اخبرني دليل ابي يوسف رحمه الله تعالى المنقول من شرح
 التكملة ان عمر رضي الله عنه لم يرجع عن قوله ان الجنب لا يقيم استبداله بالمدك ليس نظير المسئلة فان عمر رضي
 رجوع عمر رضي الله عنه الى ان الجنب يقيم استبداله بالمدك ليس نظير المسئلة فان عمر رضي
 الله عنه لم يخبر لما ربه ذلك ولا ذكر عما رواه النبي صلى الله عليه وسلم قال لما كان بكفك كبت
 كبت واستشهد عمر رضي الله عنه فلم يتذكر ولا يسمع ان يشهد بالمناق واصل حديث عمر رضي
 الله عنه المذكور رواه البخاري ومسلم وهو بخار من اسر مالك العنسي بالنور قبل يصفين
 سنة سبع وبلدين وكان من اصحاب علي رضي الله عنه ويروي فمرغت في الصعيد كما تخرج
 الدابة وليس في كتب الحديث كما تخرج الحمار واستدل به ابن حزم على ابطال قياس **تنبيه**
 ورد بان ابطال لا يبطال كل قياس بل في قوله صلى الله عليه وسلم انما كان بكفك دليل
 على صحة قياسه على التيمم من الحدث المصغر على تقدير ان لا يكون اللبس الذي في البيعة عند
 الخلع والله تعالى اعلم **وقد ذكرنا في الزكاج بسبعة** **ومن دأب من الخصم في يوسف**
 في البيت يسأل في ذكرها صاحب الغنية وغيره وهذه عبارة في باب الشهادة بالتسامع
 ولم يذكر في الباب غير هذه المسئلة قال بعد ان يرضي بعضهم ما نصه كاح حفر رجلا
 ثم اجر احد ما جاعه ان فلا يزوج فلانه ما دون ولها ثم لم يزوج هذا التامع يجوز للتابعين
 ان يشهدوا على ذلك وذكرها ايضا قاضي خان قال في فصل الشاهد يشهد بعد ما اخبر بزال
 الحق وما يحل له ان يشهد ما نصه ولا بأس للرجل ان يشهد بالتكاح المشهور وان لم يحضر التكاح
 فان خرج قوم من ملاك واجبروا رجلا لا يوافق الخارج ان فلا يزوج فلانه على من كذا لعل الساجين
 ان يشهدوا على التكاح وهل يحل له ان يشهدوا على المهر فيه روايتان عن محمد في رواية
 حل لم الشهادة على المهر كما حل لهم على التكاح كذا ذكر في المسقى والعيون لان المهر تبع للتكاح
 وكان حكم التكاح ولكن في التواضع من الذين حضروا العقدان المهر كان لهما العمل بما دأب
 وفي رواية لا حل لهم الشهادة على المهر لان المهر مال فلا يجوز فيه الشهادة بالتسامع والصحيح هو
 المول والله اعلم المسئلة الثانية ذكرها صاحب الغنية ايضا وفي ان شهدا رب الدكن
 يجوز له يونه بشرط ان يكون موصرا ولو كان معسر لغيره اختلف ولو كان قد مات لا قبل
 قال في اخر باب من يقبل شهدا قدوم من لا يقبل بعد ان يرضي ما نصه يقبل شهدا الذين

وابن سعد رضي الله عنه

لرب الدين ثم رمز لبعضهم وقالوا لا تقبل شهادة رب الدين لمديونه وان كان مفسدا وقال
 صاحب المحيط بقبول شهادة رب الدين لمديونه وان كان مفسدا وفي شرح الجامع للعناي
 رب الدين اذا شهد لمديونه بعد موته بما لا تقبل لتعلق حقه بالتركه وكذا الموصي لمديون
 مرسله او شي بعينه لا يقبل لانه زداد به محل وصيته او سلامه عينه ثم رمز لبعضهم
 وقال يجوز شهادة الدين لمديونه الحي دون الميت لما مر واذا علمت ذلك فاكب على
 البيت **فمن قبح** اتيان الكتب الملايه والمسايل في غيرها والله تعالى اعلم
وتعجب لم يقبل شهادة شاهدين تركته من يدعي وهو قد ر
على المشي او يتي سواها واكله لما لم يتيها جازر وهو اشهر
 في البيتين مسایل المولى عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقبل شهادة الشاهد اذا ركه
 المدعي لاداء وهو يقدر على المشي الى عند القاضي او لقي دابة غير التي للمدعي ركه الى عند
 القاضي باجرا وغير المسئلة الثانية مفهوم ذلك انه لو كان لا يقدر على المشي الى عند
 القاضي لاجل الماد او لا لقي دابة غير دابة المدعي جازله ان ركب دابة المدعي ولا يقدح
 ذلك في قبول قوله المسئلة الثالثة لو اكل الشاهد طعاما للمدعي غير من له هل يجوز
 او لا يجوز واذا جاز هل يقبل شهادته او لا تقبل فيها اختلاف ولما مر قبول شهادته وجوز
 اكله المسئلة الرابعة لوها المدعي للشاهد الطعام لا يجوز له اكله ولو اكل لا يقبل
 شهادته لما فيه من التهمة واخذ الرشوة على اداء الشهادة وهو لا يجوز ولذلك اذا ركه
 دابته وهو يقدر على المشي وذلك لان الماد واجب عليه بالطلب فاذا قدر على المشي او جاز
 دابة غير دابة المدعي وطلب وجب عليه المشي الى عند القاضي او ركوب تلك الدابة
 والسعي الى الماد او ذلك بناء على ان ما لا يتم الواجب الهامه يجب اذا كان شرطا شرعا
 مقدورا للعباد وهذه المسایل ذكرها قاضي خان صرخا ولا له فاكب على البيت شارته
فق وهذه عبارته في الفتاوي بعد مسئلة تعلم المدعي المتقدمة قال ما نصه الشاهد اذا
 كان بالرسناق فكيف الى المصرا لاداء الشهادة قالوا ان كان في موضع لو حفر لاداء الشهادة
 يمكنه ان يشهد ويثبت في منزله كان عليه ان يحفر لاداء الشهادة قال مولانا رحمه الله عليه
 يعني قاضي خان وعندي اما يلزمه اذ ادعى الى قاض يقبل شهادته ولو لم يحفر ولم يشهد بضع
 حق المدعي فاما اذ ادعى لاداء الشهادة الى قاض لا يعرفه بالعدالة ولا يقضي شهادته او لم
 يكن القاضي عدلا لا يلزمه ان يحفر وكذا لو كان للمدعي سوا شهود عدول يقبل القاضي
 شهادتهم لا يلزمه ان يحفر لاداء الشهادة لان امتناعه عن الماد في هذه الصون لا يبطل حق

المدعي فان كان شهادته اسرع قبولا من شهادة غيره لا يصح ان تمتنع عن الحضور
 وهذا بمنزلة التعديل لا يصح الامتناع عن تعديله وان كان الشاهد غائبا لا يقدر على
 المشي ولا يمكنه الحضور لاداء الشهادة الا راكبا وليس عند دابة ولا ما يستكرى به
 فثبت المشهود له دابة فركبها لا يقبل شهادته في قول ابي يوسف رحمه الله فان اكل طعاما
 للشهود له لا رد شهادته وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى الجواب في الركوب بما
 ما قال اما في الطعام ان لم يكن المشهود له فبما طعامه للشاهد بل كان عنده طعام فقدم
 اليهم واكلوه لا رد شهادتهم وان هالهم طعاما فاكلوه لا يقبل شهادتهم هذا اذا فعل
 ذلك لاداء الشهادة فان لم يكن لذلك لكنه جمع الناس للاستشفاء وهالهم طعاما او بعث
 لهم دواب واخرجهم من المصرا فركبوا واكلوا طعامه اختلفوا فيه قال ابو يوسف رحمه الله في
 الركوب لا يقبل شهادتهم بعد ذلك وتقبل في اكل الطعام وقال محمد رحمه الله لا تقبل منها
 والفتوي على قول ابي يوسف لان العادة تجزئ بذلك فيما بين الناس خصوصا في النجدة
 فانهم يمدون السكر والحلوة وينشرون الدراهم ولو كان ذلك قد جاز في الشهادة لما فعلوه
 والله تعالى اعلم **ومن لا يودي دون عذر فرده** **ومن ظن رداه في المزل بعدد**
 في البيت سلطان المولى لو امتنع الشاهد عن اداء الشهادة بدون عذرهم حصر لاداء
 فان القاضي رده ولا يقبل قوله وذلك لانه لما طلب لاداء او اخبر دون عذر صار قاسما
 وشهادة الناس لا تقبل وهذه المسئلة نقلها من القنية والكافي وهذه عبارة صاحب
 القنية في باب الشاهد يوخر شهادته هل يقبل ام لا بعد ان رمز لبعضهم قال ما نصه
 ان يحضر القاضي الى الشاهد فاحضر للشهادة فان امتناعه من غير تاويل يكون اجرا استي
 وذكر قبل ذلك فروعا في هذا المعنى وصورته اجاز المشايخ في شهود شهدوا بالخرقة المنقطة
 بعد ما اخروا شهادتهم خمسة ايام من غير عذر لا تقبل ان كانوا عالمين بانها يعيشتان عيش
 المازواج علا الدين الحامي والخطيب المنطقي وكما لم يمتدوا بعد ستة اشهر باقرار
 الزوج بالطلقات الثلاث لا تقبل اذا كانوا عالمين بعيشهم عيش المازواج وكثير من
 المشايخ احابوا لذلك في جنس هذا وان كان ناجزهم بعدد تقبل ثم رمز لبعضهم وقال
 مات عن امرأة وورثته شهدوا بالشهود انه كان اقرح من حال صحته ولم يشهدوا بذلك حال
 حياته لا يقبل اذا كانت هذه المرأة مع هذا الرجل وسكنوا لانهم فسقوا وشهادة الناس
 لا تقبل انتهى وهذه المسئلة رفعت الى يمينه فامتنعت من قبل ان اقبض على النقل
 فيها وخطرت في هذا الدليل ووقفت عليها هنا وفي فتاوي قاضي خان المسئلة الثانية لو

غلب على ظن الشاهد ان الحاكم يرد شهادته لعدم علمه به فانه يسعه ان يمتنع عن الاداها
 لغيره وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في بيتين ونقلها في الشرح عن الفتاوى
 الكبرى للخاصي وهذه عبارة قال في الفتاوى الكبرى للخاصي ناقلا عن النوارى ولو كان
 الشاهد يعلم ان الحاكم لا يقبل شهادته بان لم يكن معروفا بالعدالة عند القاضي يسعه
 ان يمتنع عن الشهادة صونا لغير نفسه انتهى كلامه وقد نقلها في شرح البيهقي السابق
 من فتاوى قاضي خان فاكبت على هذا البيت من الكتب المذكورة في **فروع** والله
 تعالى اعلم **ومن ليس يدري حدا ما الطالب ادعى يدون كتاب بالشهادة تهدر**
 صورة المسئلة ان الشاهد اذا كان لا يمكنه ان يعرف حدود المدعى الذي يشهد فيه
 الى ان ينظر في المكتوب ويستفي من الحدود فان شهادته تهدر ولا يقبل وفي ذلك
 اشار الى انه لو كان يمكنه ان يدري الحدود يدون المكتوب لانه اخذ المكتوب
 ليستعين به نوع استعانة جاز وهذه المسئلة نظمها من القنية فاكبت على البيت
 اشارت **فروع** وهذه عبارة فيما يتعلق بحدود المدعى والشهادة والغلط فيه من كتاب
 الشهادات بعد ان رمز بعضهم قال مانصه الشاهد يصرف حدود المدعى حين
 ينظر في الصك فاذا لم ينظر لا يقدري على وجهه لا يقبل شهادته اذا كان يتكلم ويحفظه
 عن النظر فاما ان كان يستعين به نوع استعانة لقاري القرآن من المصنف لا يابس
 به والله تعالى اعلم **وفي اجرة المكتوب في الملة خمسة ومادون فاست وما هو الكبر**
الفتنة المرافق ما زاد درهم لالف ويضع في المسئلة ينظر
 هذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في ستة ابيات وعرضا في الشرح الى القنية هذه
 عبارة صاحب القنية في باب اجرة القسام بعد ان رمز بعضهم قال مانصه اذا اراد
 القاضي كتابة السجلات والمحاضر بنفسه وان ياخذ على ذلك فله ذلك وانما ياخذ بقدر
 ما يجوز اخذه لغیره ثم قال قلت ولم يرد في اجرة الصكاكين مقدار معين سوى ما روي
 عن السغدري وبعض المتقدمين مع انه غير مفهوم المعنى وهو ان الوثيقة بما لا اذا
 كان يبلغ القافية خمسة دراهم وفي القين تفسير دراهم الى عشرة آلاف فبها حسن
 دراهم ما زاد فحق كل الف درهم درهم وان كانت الوثيقة باقل من الف ان لحقه
 من المسئلة مثل ما لحقه بوثيقة الملة ففي خمسة دراهم وان كانت ضعفة
 ف عشرة وان كانت نصفه قدر ثمان ونصف وفي الزيادة والتقصان على اعتبار
 ذلك ثم قال قلت وكل هذه التقديرات غير مفهومة المراد لان شفعة الكنية لا تختلف

هذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في ستة ابيات وعرضا في الشرح الى القنية هذه
 عبارة صاحب القنية في باب اجرة القسام بعد ان رمز بعضهم قال مانصه اذا اراد
 القاضي كتابة السجلات والمحاضر بنفسه وان ياخذ على ذلك فله ذلك وانما ياخذ بقدر
 ما يجوز اخذه لغیره ثم قال قلت ولم يرد في اجرة الصكاكين مقدار معين سوى ما روي
 عن السغدري وبعض المتقدمين مع انه غير مفهوم المعنى وهو ان الوثيقة بما لا اذا
 كان يبلغ القافية خمسة دراهم وفي القين تفسير دراهم الى عشرة آلاف فبها حسن
 دراهم ما زاد فحق كل الف درهم درهم وان كانت الوثيقة باقل من الف ان لحقه
 من المسئلة مثل ما لحقه بوثيقة الملة ففي خمسة دراهم وان كانت ضعفة
 ف عشرة وان كانت نصفه قدر ثمان ونصف وفي الزيادة والتقصان على اعتبار
 ذلك ثم قال قلت وكل هذه التقديرات غير مفهومة المراد لان شفعة الكنية لا تختلف

بقلته وكثرته ولا شك بان شفعة كسبه المثلث درهم ذون شفعة مائة وعشرين درهما
 لما ان يزيد به كسبه الاجناس والعروض المختلفة بمائة وثمنا انتهى كلامه في القنية وذكر في
 المسئلة ايضا في اوائل كتب الخطر والماجد من شرح القندوري لصاحب القنية ايضا بعد
 ان رمز غير الرمز الذي رمز في القنية قال وقد نقل اذا كتبت الوثيقة بمال مملع الفا
 فيها خمسة دراهم وفي المليون عشرة دراهم وشفعة المثلث من الملة ان كان مثل شفعة
 الملة خمسة وان كان ضعفا فصعفا وان كان خمس مائة قدر ثمان ونصف روي ذلك
 عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثم رمز بعضهم وقال هذا يختلف باختلاف الزمان والخط
 والشفعة ثم قال قلت والمصحح انه قدر بقدر المشقة وقد زداد مشقة الوشعة في
 اجناس مختلفة مشقة ما يدعى على مشقة الف الف في القندور وخوها وقال القاضي لاسحق
 المجرى قيل انما استحقته اذ لم يكن في بيت المال شي انتهى كلامه واذا قد علمت فاكبت على البيت
 رمز الحكمين المذكورين القنية وشرح القندوري في **قريب** اعلم ان المقادير لا تؤخذ
 قياسا وانما تؤخذ نفا عن الشارع ولم يرد عن الشارع في ذلك شي فالحق ما اخبر به الامام الراشد
 رحمه الله من انه ينظر في قدر المشقة والله تعالى اعلم

شهادة اولاد النصارى حكمهم عليهم اجرة اولاد ويقتوب بشكر

صورة المسئلة لو شهد ابن القاضي على ابيه انه حكم لفلان كيت وكيت هل يجوز شهادته اولا
 يجوز فيه روايتان اصحهما الجواز ولذلك قدمته في قولي اجرا ولا وعن ابي يوسف رحمه
 الله انه لا يجوز قولا واحدا ذكر في الفتاوى الطهيري فاكبت على البيت اشارتها في **فروع**
 قال قاضي خان فيمن لا يقبل شهادته لثمة في وسط الفصل مانصه رجل شهد على قضا ابيه
 لرجل قال ابو يوسف لا يجوز شهادته الرجل على قضا ابيه لرجل قال ابو يوسف لا يجوز شهادته
 الرجل على قضا ابيه لرجل قال ونحوه شهادته على ابيه قال الحسن بن زياد رحمه الله
 اذا شهد ابن القاضي لرجل على رجل ان اياهما اتفق هذا على هذا لم يقبل شهادته ما عدا ابي حنيفة
 رضي الله عنه على قضا ابيه ما قال فيها قول اخر انه يجوز به ما خذنا مني ثم ذكر بعد ذلك في الشك
 على الشك في قبول فعل كتاب القاضي مانصه ويجوز شهادته الرجل على شهادته ابيه وفي شهادته على
 قضا روايتان والصحيح هو الجواز ايضا انتهى وجه الجواز انها شهادته بحق لا جني لفساد
 تقع ولا ثمة فوجب ان يقبل كما لو كان القاضي اجنبيا ووجه عدم الجواز انها شهادته للاب بالحكم
 والشك في الاب لا يجوز وانصاه ما بعد الالب لابن لان العادة جارية بان القاضي لا يشهد
 عليه الا المبرزين عنده في العدالة وكان ذلك تعديلا لابن والحق ان ذلك كله ليس بمنع

من قبول شهادته على أنه حكم حق لا جنبي والله تعالى اعلم
ولا قدح قالوا بالعداوة مطلقاً وقد قيل في الدنيا يتأثر
صورة المسئلة ان شهادة العدو على عدو هل تقبل او لا تقبل فالصحيح ان تقبل سوا كانت العداوة
دينية او دنيوية فانها لا قدح في العدالة والى ذلك اشارت بقدر البيت وقيل العداوة
الدنيوية يور في العدالة وقدح فيها فلا تقبل شهادة العدو على عدو ما ذاكات العداوة
دنيوية وشال العداوة الدنيوية ان يشهد المقذوف على القاذف والمقطوع عليه الطريق
على القاطع والمقتول عليه على القاتل والمخرج على الجارج او الزوج يشهد على امراته
بالزنى فان هولاء لا تقبل شهادتهم في قول اكثر اهل تربيعة والثوري والشافعي ومالك
والشافعي واحد وهو المصريح به في غالب كتب اصحابنا رحمهم الله عليهم والمشهورة على البيضة
فقد سألنا سؤال العداوة الدينية المسلم يشهد على الكافر والحق من اهل السنة يشهد على
المتدع فان شهادته هو لا غير مردودة ولا قدح في العدالة وذكر صاحب المغني في الخاتمة
عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ان العداوة لا تمنع الشهادة مطلقاً وذكر صاحب القنية
من اصحابنا في باب من يعمل شهادة ومن لا يقبل ما يوجب ذلك وهو الموجب لنظم هذه المسئلة
فاكتب على البيت **فن** علامة القنية قال ما نصه قال رجل خاصم رجلاً فضر به ثم شهد الضار
على المفروب لا ينهم في شهادته ما لم يظهر منه ما يصير به متهاشراً ولا يجوز شهادة رجل
على رجل بينهما عداوة في شيء من امور الدنيا واذا كان بسبب من امر الدين تقبل قال
استاذنا رحمه الله وجواب بعضهم يشير الى ان نفس العداوة بسبب الدنيا لا تمنع
قبول الشهادة ما لم يفسق بسببها او تجلب تلك منفعة او يدفع عن نفسه مفسدة وهو
الصحيح وطلبه المصنف وما في الواقات وغيرها اختصار المتأخرين واما الرواية
المنصوصة بخلافها وفي كثر الروايات العداوة على عدو تقبل وقال الشافعي لا
تقبل لنا ان العداوة ان كانت قدحة في الشهادة وجب ان تكون قدحة في حق
الكل كالفسق ولا تقبل وهكذا اطلق في خزانة اللمعة قال وذكر في شرح السنة
ومعالم السنن على مذهب الشافعي لا تقبل شهادة العدو على عدو لانه مشتم وقال
ابو حنيفة تقبل اذا كان عدلاً قال استاذنا وهو الصحيح وعليه الاعتماد لانه اذا كان
عدلاً لا تقبل شهادته وان كان بينهما عداوة بسبب الجور الدنيا انتهى وذكر في المبسوط
ما نصه وعلى هذا شهادة العدو على عدو لا تقبل عند الشافعي وعندنا اذا كانت
العداوة بينهما بسبب شيء من امر الدين فشهادة بعضهم على بعض تقبل لخلوها

العلم

عن تهمة الكذب فان من يعادي غيره لمجاوزته حد الدين لم تمنع من الشهادة بالزور وان
كان يعاديه بسبب شيء من امر الدنيا فهذا يوجب قسفه فلا تقبل شهادته اذا ظهر
ذلك منه انتهى وجه القول بانه تقبل شهادة العدو على عدو مطلقاً اما الدينية فلما
اشار اليه صاحب المبسوط من ان من يعادي محصاً لمجاوزته حد الدين لم تمنع من الشهادة
بالزور واما العداوة الدنيوية فان الشاهد ان كان عدلاً لم تمنع عدا لانه عن الوقوع
في شهادة الزور كما لصداقته وان كان غير عدل فلا تقبل وجه القول بعدم الجواز
عمر بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز شهادة
خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية ولا دي غير علي اخيه رواه ابو داود والترمذي
والجواب ان الجحد موجب الفسق بدليل النبي عنه في غير هذا الحديث ويدل عليه سيا
الحديث انه لا يجوز شهادته على اخيه سوا كان المحمود عليه اولم يكن والله اعلم **تنبيه**
الذي يقتضيه كلام صاحب القنية والمبسوط اننا اذا قلنا ان العداوة قدحة في
الشهادة يكون قدحة في حق جميع الناس لا في حق العدو فقط اما كلام صاحب القنية
فانه صرح فيه واما كلام صاحب المبسوط فانه يوجب من قوله فهذا يوجب فسقه
فلا تقبل شهادته اذا ظهر ذلك منه يعني العداوة ولم يقل فلا تقبل شهادته على عدو
فقط بل اطلق وهذا هو الذي يقتضيه اللمعة فان الفسق لا يخرج حتى يكون فاسقاً في حق
تخص عدل في حق آخر **تنبيه** اخر لو ادعى شخص عداوة شخص آخر يكون مجرد دعواه اغترافاً
منه بفسق نفسه هذا على القول بان العداوة قدح في الشهادة ولا يكون ذلك قدحاً في
عدالة المدعي انه عدو ما لم يثبت المدعي انه عدو له والله اعلم **فريع** لو قضى القاضي
بشهادة العدو على عدو او على غير عدو هل يصح ان قلنا ان المانع من قبول الشهادة هو
الفسق فيكون الغضاضة في حقنا فلا ان القاضي اذا قضى بشهادة الفاسق فقد قضاه
وبصح وان قلنا انه لمعنى اخرا فوي من الفسق لا يصح في حق العدو ويصح في حق غيره **تنبيه**
اخر قد يتوهم بعض الفقهاء واليهود ان كل من خاصم خصماً في حق او ادعى عليه حقاً انه يصير عدو
فيشهد بينهما بالعداوة وليس كذلك بل العداوة انما ثبت نحو ما ذكرت نعم لو خاصم الشخص لاخر
في حق لا تقبل شهادته عليه في ذلك الحق كالموكل لا تقبل شهادته فيما هو وكيل فيه والوصي
لا تقبل شهادته فيما هو وصي فيه والشريك لا تقبل شهادته فيما هو شريك فيه وكذا ذلك لانه
اذا خاصم انسان في حق لا تقبل شهادته احد على الاخر لما بينهما من الخاصة والله تعالى اعلم
فريع اذا قلنا انه لا يجوز شهادة العدو على عدو اذا كانت العداوة دنيوية هل الحكم

في القاضى لذلك حتى لا يجوز قضا القاضى على من بينه وبينه عداوة اذا كانت العداوة دينية
لم اقف على هذا الفرع في كتب اصحابنا وينبغي ان يكون الجواب فيه على التفصيل ان كان قضاؤه
عليه يعلمه فينبغي ان لا ينفذ وان كان بشهادة العدول ومحضر من الناس في مجلس الحكم بطلب
حسم شرعي ودعواه فينبغي ان يجوز ورايت في الرافعي من كتب الشافعية عن القاضي الماوردي
انه يجوز قضا العدو على عدوه بخلاف شهادة العدو على عدوه وقرق بينهما بان قال لان اسباب

الحكم ظاهرة واسباب الشهادة خافية والله تعالى اعلم
وتقبل عدل واحد في يوم و**خرج وتعدل وارث بغير**
ورثة **والسلم على موحيد** **والفلاية المرساة والعتب بظهور**
وصوم على امر او عند علة **وموت اذا للشاهدين خبر**

في الاميات احد عشر مسألة بصل قول العدل الواحد نظم صاحب الفوائد في ستة
ايات تسعة وما ذكر عليها في الشرح شيئا وعزاها الى كتاب خلاف عادت في الشرح المسئلة الاولى
النفوم لو انكر شخص شخص شيئا وادعى ان قيمته بثلثا فانكر المدعي عليه ان يكون ذلك القدر فانه
يكفي في اثبات قيمته قول العدل الواحد المسئلة الثانية الجرح لو جرح عدل واحد للشاهد بصل
شهادته ولذلك لو عدله عدل واحد وبني الثالثة المسئلة الرابعة تقدير الارش لو ائلف شخص
لشخص كفى في تقدير ما ائلفه قول عدل واحد الخامسة الترجمة لو توافع خصمان الى القاضى
وهو لا يعرف لغتهما لو لغة احدهما فانه يكفى في تبليغ كلامهما اليه قول عدل واحد يعرف لغة من
لا يعرف القاضى لغته المسئلة السادسة لو توافع الى القاضى المسلم والمسلم اليه فادعى المسلم اليه
ان ما دفعه جحد وانكر الخصم فانه يكفى فيه قول عدل واحد وادعى المسلم انه غير جحد وانكر
المسلم اليه فانه يكفى في انكفائه في انه غير جحد قول العدل الواحد المسئلة السابعة لو فلاس
لو جلس القاضي الخصم مدع المجلس واجر عدل واحد فلاسه فانه بطلقة المسئلة الثامنة
الرسالة بكفى فيها قول عدل واحد المسئلة التاسعة العيب لو اختلف البايع والمشتري على عيب
في السلعة بكفى قول عدل واحد في اسات العتب واعلم ان هذه المسئلة التسعة مخرقة في الكتب
وما وقعت عليها مجموعة وما يبعد ان يكون صاحب الفوائد وحدها مجموعة في التنف او غيرها
فان صاحب التنف كثيرا ما يبعد مثل ذلك وما صاحب الكافي ذكر منها احكاما لايه قال مانعه
وكفى الواحد للركبة والرسالة والترجمة الى الواحد يصلح ان يكون مزيكا ورسولا من القاضى الى المزمع
مترجما عن الشاهد عند ابي خزيمة وابي يوسف رحمهما الله تعالى والامان افضل وعند محمد بن ابي
الامان لان الشهادة انما تصير شهادة باق في شرطتها العدد كما شرطت المذكور في المزمع

في الحدود لان اصل الظن بالشهادة وكما له بالتركية وقد شرطت العدالة في هذا الشرط
فقط فيه العدد ايضا اعتبارا لاحد السرطين والسرطينين بلاحر ولها انما ليست بشهادة
حتى لا يشرط فيها لفظة الشهادة ومجلس القضا فكذلك لا يشرط العدد وانما شرطنا
العدد في الشهادة بالنص على خلاف القياس لان رجحان جحد الصدق قد ظهر بخبر الواحد
العدل حتى كان خبر العدل الواحد حجة في الدبانات وكما لا يثبت علم البعدين بخبر الواحد
لا يثبت بخبر العدد وما لم يبلغوا خبرا التواتر فيقتصر على مورد النص وهذا في تركية
السر اما في تركية العلانية فالعدد بشرط بالاجماع لان معنى الشهادة فيها ايتن فانها
تختص بمجلس القضا بخلاف تركية السر وقلوا بشرط بالربعة في تركية سرهود الزنا عند
محمد رحمه الله تعالى ورايت في الحراني في العفة لابي الليث ما نصه خمسة اشيا قبل
في رجل واحد رواية الهلال في شهر رمضان وافلاس المحبوس بصل فيه شهادة رجل واحد
وتحلى سبيله والمترجم عن الخصم اذا لم يعرف القاضى لسانه وعلى المزمع لا يكفي فيها اقل
من اسن انتهى فزاد المسلتين المنظومين في الدب المالك وقائه ستة مما قبل واطلاق
لما ولي من المسلتين على ما مر في فصل الصوم من رواية الحسن عن ابي خزيمة رضي الله عنه
من انه يقبل العدل الواحد في الصوم مخصوص بحال وجود العلة وهو عيم او غش او عبا ر
وحوه وقد مر ذلك في فصل الصوم واذ قد علمت ذلك فكتب على الاميات اثنان الكافي **كو**
اكتفا به وبني في عيم والله اعلم

وفي غير جحد والقصاص شهادة **وعتبل جميع الناس قالوا احرار**
الاصل في جميع الناس قالوا الحرية لما في هذه المسائل الاربع وهي الحدود والقصاص والشهادة
والعتل ونظم صاحب الفوائد في مس وعزاها في الشرح الى اختلاف الفقهاء للحاوي
رحمه الله تعالى قال ما نصه قال اصحابنا الناس احرار لما في اربعة اشيا الشهادة والحدود
والقصاص والعتل وقال مالك هم احرار في الشهادة حتى يقيم المشهود عليه عنه انهم
عبيد ولد لك هم احرار في كل شي وقال الشافعي رحمه الله هم عبيد في الشهادة حتى تثبت
الحرية بينهم انتهى وقال قاضي خان في التركة والتعديل ما توافق ذلك وهذه عبارته
شاهد ان شهدا بحق وقال المشهود عليه مما عدا ان وقال المشهود بخن احرار لم تملك قط
فان كان القاضي عرف المشهود بالحرية لا يلتفت الى الطعن **اقول** وفيه اثنان
الي انه يعمل بعمله قال وان كان لا يعرفهم لا يقضي بشهادتهم حتى يقيم المشهود بالبيعة انهم
احرار او يقيم البيعة انهم احرار ولو انهم لم يقيم البيعة انما احرار ولكن قالوا

لا علة واما على ظاهر
المذهب فصول العدل
الواحد في الصوم

للقاضي سل عنافان لقاضي لا يقبل ذلك منها فان سل عنها فاجبرها حرا فقبلت شرها
 حاز ولا يستحب ان يقبل ذلك من اليهود الا عينة وكذا الوقال اليهود كما عبيد الا كما
 عينا لا يقبل القاضي ذلك منها الا عينة ولو قال المشهود عليه ما محذوران في ذرف
 او شريكان فيما شهد الا يقبل القاضي ذلك منه الا عينة بخلاف الاول لان الحرية من شرائط
 اهلية الشراكة قال النبي صلى الله عليه وسلم الناس احرار الا في اربعة وذكر من حملها الشهادة
 فمالم تثبت الحرية بالحجة لا تثبت الاهلية انتهى كلام قاضي خان ونقل صاحب الفوائد عن المسوط
 من باب طعن الخصم في الشاهد ما نصه الناس احرار الا في اربعة الشهادة والحدود والقصاص
 والعقل ونفس من في الشهادة ان المشهود عليه اذا قال ما عيبدان لا يقبل شرها حتى
 يعلم انها حرة او في الحد اذا قذف اسانا ثم القاذف ان المتذوف عيبدانه لا يحذر القاذف
 حتى تثبت المتذوف حرية بالحجة وفي العقل اذا قل اسانا خطأ ورغمت العاقلة انه عيبد
 فانه لا يقضي عليهم بالدية حتى يقوم البينة على حرية بالحجة وفي العقل اذا قل اسانا خطأ ورغمت
 العاقلة انه عيبد فانه لا يقضي عليهم بالدية حتى يقوم البينة على حرية وهذا لان سب الحرية
 لكل احد باعتبار الظاهر اما لان الدار دار حرية اولان المصلي في الناس الحرية فانهم اولاد ادم
 وحواء وقد كانوا حرة لان الظاهر يدفع به الاستحقاق ولكن لا يثبت به الاستحقاق لان الاستحقاق
 لا يثبت الا بدليل موجب له وبما عرفت ثبوت ليس له دليل مبتغى بل لعدم الدليل المزيل
 واذا قد علمت ذلك فكيف باشارة الكاهن على البيت واللب عليه **فق ميب** وان كان ذلك
 في غيره ما والله تعالى اعلم **ولو شهد الاولاد تطليق ابيهم اذا انكرت صحت واثبتت**
 هذه المسئلة من سبائل الجامع الكبير فكتب على البيت اشارته **حم** قال في شرحه المسمى بالحرر
 قال محمد بن الحسن اذا شهد الانسان على ابيهما بطلاق ايهما واللب محمد فان كانت الام تدعي
 فالشهادة باطلة وان كانت محمد في خارج لانها اذا كانت تدعي فهم يشهدون لامهم لانهم
 يصدقون فيما تدعيه ويعيدون البضع الى ملكها فيرجع جانب النفع لها وهو عود ملك
 البضع وان كانت محمد فم يشهدون على ابيهم بطلاق ملك النكاح وعلى امهم بتكذيبهم اياها
 فيبطلون عليها ما استحققت من الحقوق على الزوج بالنكاح من القسم والنفقة وما يحصل
 لها من منفعة عود بضعها الى ملكها من منفعة محجود يشوبه كضرر فلا يمتنع قبول الشهادة وهذا
 بناء على ما عرفت من ان ما تردد بين النفع والضرر يجعل ضابطا لدعوى والاثبات وهذا ما تردد
 بينهما لان لها من منفعة بعود البضع اليها ومضرة من سقوط النفقة والقسم فان قيل الشهادة
 على الطلاق شهادة على حق الله تعالى واذا كان كذلك فوجود دعوى الام وعدمها سواء لعدم

القصاص اذا قطع يد الانسان ثم
 رجع القاطع ان المظنوع يد عيبد
 فانه لا يصح بالقصاص حتى يثبت
 حرية ما يحجج وفي م

اشترط

اشترط قبل الطلاق مع كونه حقا لله تعالى فهو شرط على حقه فباعتبار كونه حقا لله تعالى
 لم يشترط الدعوى وباعتبار كونه حقا اعتبرت الدعوى اذا وجدت مانعة من القبول علانها
فروع لو شهد ان امرأته ابره ارتدت والقياد بالله والمرأة تنكر فان كانت ام اليهودية
 لا يقبل ادعت او انكرت لا تنتفع بخلاص الفراس منفعه لا يشوبه مضرة فكانت مدعية
 حكما على ما مر وان كانت انها ميتة قال ادعي للاب لا يقبل وان انكر يقبل لانها متردة من
 نفعه بسقوط المهر لو كان قبل الدخول او نفقة العدة ومن ضرر زوال ملك النكاح
 فاذا ادعي تقع الفرقة باقراره فبقي اثر الشهادة في اسقاط المهر او نفقة العدة وكانت شهادة
 له واذا انكر فالمنفعة محجود مشوبة بضرر زوال ملك النكاح فكانت شهادة عليه فعيل
 واذا قبلت سقط جميع الصداق ان لم يكن دخلها او نفقة العدة ان كان دخلها ولو طلق
 امرأته قبل الدخول ثم تزوجها فشهد بانها انا طلقها في المرة الاولى بلا ثام تزوجها قبل التزوج
 بزواج اخر فان كان للاب يدعي لا يقبل لان الفرقة تقع باقراره ويستقط نصف المهر فيبقى اثر
 الشهادة في اسقاط النصف الباقي وهو يدعيه فكانت شهادة له وان كان للاب محجور
 يقبل لانها شهادة عليه بطلاق ملك النكاح وما فيه من المنفعة محجود فكانت شهادة عليه واذا
 قبلت فرق بينهما وبطل جميع الصداق ولو شهد الانسان على ابيهما انه طلق امرأته على صداق
 فان كان للاب يدعي لا يقبل سوا كانت مدخولا او لا لان الفرقة تقع باقراره فبقي اثر
 الشهادة في اسقاط كل الصداق لو كان بعد الدخول او نصفه لو كان قبله فكانت شهادة
 له وان محمد للاب يقبل لان المنفعة مشوبة بضرر زوال ملكه فكانت شهادة عليه سواء
 ادعت المرأة او لم تدع لعدم اشتراط الدعوى في الشهادة على الطلاق وسقوط المهر عن اللاب
 حكما لقبول الشهادة على الطلاق وان لم تدع لانه صار مكره باشرافان قيل الشهادة على طلع
 شهادة على الفرقة والدعوى ليست شرطا لقبولها وشهادة بالمال والدعوى فيه شرط فوجب
 ان يقبل في حق الفرقة دون المال لانعدام شرط القبول فيه كما لو شهد رجل وامرأان
 بالسرقة قبلت في حق المال دون القطع قلنا الخلع معاوضة وبه وقعت الشهادة فلا يمكن
 القضاء بغيره اما السرقة فلها موجبان يتفصل احدهما عن الآخر كسرقة نادر والنصاب
 ومن ذى الرجم الحرم ومن غير الحرم فيقضي عليه بما يمكن وايضا تعالى اعلم
وفي عتقها بالمال باصاح بئله **وليزها ما قررت ويقتدر**
 هذه المسئلة ايضا من سبائل الجامع الكبير فكتب على البيت اشارته **حم** قال في شرحه المسمى
 بالحرر ما نصه جارية شهد بانها انا حرة ان مولاهما اعتقها على الف درهم والمولى محمد

لو كان عيبد

فان كانت الجارية يدعي لا تقبل شهادة لانهما شهدا لانهما بملك رقبته وان كانت بمحمد تقبل
لانها شهدا على اهلها بالمال وما فيه من المنفعة محوذة شوية بالهر فقبل لان الشهادة
على عمو الامه تقبل من غير دعوى واذا قبلت حكم بعتها ووجوب المال عليها وطامل كلامه
انه يترجح جانب المنفعة عند دعواها وهر حج جانب الضرر عند محوذهما بنا على ما سرفي شرح
البيت السابق ولو كان الشاهدان ابني المولى فشهدا لانهما اعتدما على الف درهم ان كان المولى
يدعي ذلك لا يقبل لما قلنا وعصب الجارية باقران بغير شى وان محمد يسل ويحكم بعتها كوجوب
المال عليها ولو كان مكان الجارية غلام فشهدا لانهما الغلام انه اعتدما على الف درهم ان ادعى الغلام
لا يقبل لما قلنا وان محمد عند ابني خبيثة رحمه الله لا يقبل لان عنده دعوى العبد بشرط
لقبول الشهادة على العتق خلاف الامة وعندهما لا يشترط الدعوى فقبل كما في الامة وان شهد
ابن المولى ان ادعى المولى لا يقبل وان محمد وادعى الغلام يقبل ونقصي العتق وبوجوب المال
وان انكر المولى والغلام لم تجزها في قول ابني خبيثة وعندهما يقبل **فشرح** جارية
في يد رجل ادعت انه باعها من فلان وان فلانا الذي اشتراها اعتدما والمشتري محمد فشهد
ابنا ذى اليدما ادعت الجارية فان ادعى الاب ذلك لا يقبل لان الشهادة للاب على المشتري الثمن
ويعتق الجارية باقران لانه لما ادعى فقد رخم الاعتاق قد وجدوه من مالك فكان اقرارا لحرية
والولا موقوف وان محمد الاب ذلك يقبل لانها شهدا عليه من وال ملله وتنتصب الجارية
خصما في اثبات شراعتهم لانه سبب نبوت حق وهو العتق وان كانا محمدان كما ينتصب
السفيع خصما في اثبات البيع عند انكارهما لما تعلق بوجهه به والله تعالى اعلم **١**
وان خالف القاضي اعتقاد شهوده بما شهدوا فالحق ان يودع روا
صورة المسئلة اذا طلب المدعي الشاهد ليوذي له في حادثة عند قاض يري الحكم فيها غير ما
براه الشاهد فالحق في ذلك وهو الافضل له ان يتودر عن ادا الشهادة عند قال صاحب
الفوايد في المشرح بعد ان نظم المسئلة في مسن ناقلا لها من روضة الناظمي ما نصه فان استنع
الشاهد من ادا الشهادة وهناك شهود كثيرون يجيبونه الى ذلك لاما تم عليه فان كان للقاضي
نقص تلك الشهادة بخلاف حذهب الشهادة لم اربها ساوان لا يشهد به او لي انتهى ما ذكره
صاحب الفوايد فاكتب على البيت اشارة الروضة **ر** ورايت في شرح الرافعي ما نصه
فرع قال في الهندب هل يقبل شهادة الشاهد على ما لا يعتد به كالتافعي شهد بشفعة
الجوار فيه والمجهر د الى الحاكم لا الى الشاهد انتهى **القول** شهادة الشاهد في شفعة
الحوار ليست شهادة بخلاف معتقد الشافعي بل اذا شهد عند الحنفي على الملك مثلا نفى

وجان احدهما لا تقبل لان
ما ينفذ والى غير الله محمد

الى خلاف معتقد وقوله ان الاجتهاد الى الحاكم لا الى الشاهد بناء على مذهبهم من اشتراط
للاجتهاد في القاضي والذي يظهر في هذه المسئلة انه ان كانت الشهادة تودي الى خلاف
تنس او مال لا يعتد بالشاهد صحة الحكم بالادلة لا بمعنى له ان يودي كالوشهد الشاهد
على انسان بالكفر انما يادعي عليه عند من يري قبله من الحكم المالكية وان تاب
وكالوشهد خبي في مرض انسان باقرار لوارث ثم مات من ذلك المرض وطلب منه
الاداء عند شافعي يري صحة اقرار المريض في مرض موته لو ارشده فان المولى له ان لا يودي
وان لم يكن المجتهد د الى الشاهد فانه لا يري صحة اجتهاده ولا حكمه والله تعالى اعلم
وربما جدير بالشهادة اشهدت فقبل لا السلطان او من يشر
في البيت سلطان نظم صاحب الفوايد المولى منها في بيتين وهو لو شهدت المحدث
بشهادة صح ولا يلزم حضور المسئلة الثانية لو شهد السلطان في البلد على شهادته
ويوفي البلد لا يصح بل لا بد من حضوره او حضور الحاكم الى عنده وسماع الشهادة منه قال
صاحب القنية في باب الشهادة على الشهادة بعد ان يري لبعضهم ما نصه الماصل في الشهادة
اذا كانت امرأة مخدرة بخوراشها دها على شهادتها والمرأة التي تخرج من بيتها لتصا حفر ولا حل
الحمام ونحوه يكون مخدرة بشرط ان لا يحالها لرجال وقال الصدر رحسام الدين لا يجوز الشهادة
على الشهادة من الامير والسلطان اذا كان في البلد انتهى كلامه اذا علمت ذلك فارفع على
البيت **ق** اشارة القنية والفرق بين المحدث والامير والسلطان ان المحدث لا يمكنه
الحضور الى مجلس القاضي والكلام فيه واداء الشهادة وربما لو حضرت تجرت عن التلفظ
بالسنة وليس له ذلك الامير والسلطان وايضا المرأة انما تترك الحضور حيا والامير
والسلطان انما يتركون الحضور تكبرا والحياء من الامان والتكبر والحياء من الشيطان
وراي المسئلة في غير القنية والله تعالى اعلم **٢**
وصحت ايضا لآل ومهم بهم ولم يدخلوا كالجارية لا البيت تذكر
في البيت ثلاث مسائل المولى لو شهد بالشاهد ان يري اوصى بثلث ماله لآل ثم وال
بكر مثلا والشاهدان من القبيلة الموصى لهم فان الشهادة يصح ولكن لا يدخل الشاهدان
في الوصية ولا يعرف اليها شى وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة في بيتين ولم يذكرهم
الحرف اليهم المسئلة الثانية لو اوصى لغير اخير انه والمسئلة خالها والحكم كذلك المسئلة باله
لو اوصى لغير اخيه او لاهل بيته او لاهل بيته والشاهدان يريهم فانه لا يصح الشهادة اصلا
وجدا لفرق انه لو قسم ما اوصى به في بعض فراجرا نددون بعض جاز ومسلم في فراجرا

الحركة الاخلال بعضهم قال في خزانه المجلد الوشيد انه اوصى بملكه لفقراى عثم فقيراى قبلت
ولكن لا يعطيان شيئا منه اما الوشيد انه اوصى بملكه لفقراى اهل بيته لم يقبل شيئا منها اصلا
ولو كانا غنيين قبلت المبري انه لو قسم ما اوصى به في بعض بني عثم دون بعض جازت وعمله في
فقراى اهل بيته لم يجز الاخلال بعضهم اوقال في المحيط قال بجر رجل مات واوصى لفقراى جيرانه
فشهد على ذلك فقيراى من جيرانه شهدا جيرانه ولو شهدا انه اوصى لفقراى اهل بيته وهما
من اهل بيته لم يجز الشهادة لهما ولا لغيرهما والفرق انه لو قسم ما اوصى به في بعض فقراى جيرانه
دون بعض جاز وعمله في فقراى اهل بيته لم يجز الاخلال ببعضهم لذلك افرقا انتهى كلامه واذ
قد علمته فاكتب على البيت **حاج** اشارة الى خزانه المجلد والمحيط **تنبيه** نقل النقيب
ابوالبيت عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في رجل اوصى لفقراى جيرانه بشي فشهد على ذلك رجلان
لهما في جوارح اولاد محتاجون ان الشهادة باطله في جميع الجيران لانها شهادة الرب لا يراجع
الى اولاد الشاهدين فيبطل واذا بطل في حق اولادها بطل في الباقي لان الشهادة واحدة انتهى
هذا مخالف لما نقله صاحب المحيط عنه فانه كان ينبغي ان تصح الشهادة ايضا ولا يصر الى اولادها
كما صحت لو كانا من الجيران ولا يصر اليها ويظهر لي فرق دقيق وهو انها لما شهدا بالوصية
لفقراى الجيران وهما من الجيران لم يدخل تحت الشهادة على القول بان المخاطب لم يدخل تحت عموم
خطابه فصحت لانها لم تشهدا لانفسهما بخلاف الثانية فان اولادها ما دخلون تحت الشهادة
فتكون شهادة للولد والشهادة للولد لا تصح فان قلت معنى هذا الفرق ان صح الشهادة في الو
لاهل البيت وهم منهم لان المخاطب لا يدخل تحت عموم خطابه قلت هناك يتعين دخولهم كقولهم
مخصوصين ولذلك لا يجوز تخصيص بعضهم اذا صحت الوصية وجواب اخذ ذكره قاضي خان
في فصل الوقف على العرايات بعد ورقتين كنه حين ذكر المستلزمين وهذه عبارة ولو
وقعت الخصومة في الوقف فشهد شاهدان انها صدقة موقوفة على فقراى جيرانه والشاهدان
من فقراى جيرانه جازت شهادتهما ولو شهد شاهدان في جميعه انها صدقة موقوفة على فقراى
قرايته لا يقبل شهادتهما قال الناطقي رحمه الله تعالى في الفرق ان القرابة لا تزول والجار
يزول فلم تكن شهادة الجار شهادة لنفسه لاهل بيته فاذا كانت العلة هي الزوال وعدمه فبال
ميت الشخص لا يزول عنهم الاسم لانهم اقايد الذين في عياله ولكن هذا شكل مسألة القسلة فان
الاسم عنهم لا يزول مع ان الشهادة مقبولة ولكن لا بد من ان الله تعالى اعلم
وجازت على وقف المدرسية لهم وفي مكتب الربا قد قيل اظهر
في البيت سلطان اولادها الوشيد فقراى المدرسة على وقف المدرسة فالشهادة جازت قال قاضي

المدرسة

خان عثمت ما ذكرته عنه انفا قبل هذا شهادة اهل المدرسة اذا شهدوا بوقف المدرسة
جائز وذكر في موضع اخر من فتاواه على ما نقله صاحب الفتاوى عنه ما نصه واما اصحاب
المدرسة اذا شهدوا بالوقف على المدرسة اذا شهدوا بالوقف على المدرسة قال بعضهم
ان كان الشاهد يطلب لنفسه حقا من ذلك لا يقبل شهادته وان كان لا يطلب يقبل وقاسوا
على مسألة الشفعة وصورتها دارسعت ولها شفعة فانكر البايغ البيع فشهد بذلك بعض
الشفعة ان كان لا يطلب السعة يقبل شهادته قال رضي الله عنه وعندي هذا مخالف
السعة لان حق الشفعة مما يحتمل البطلان فاذا قال ابطال شفعتي بطلت شفعته
اما الوقف على المدرسة من كان فقيرا من اصحاب المدرسة يكون مستحقا للوقف استحقاقا
لا يبطل ابطاله فانه اذا قال ابطال حتى كان له ان يطلب وياخذ بعد ذلك فكان شاهدا
لنفسه فجب ان لا يقبل شهادته انتهى نقله عنه واعترض صاحب الفتاوى على قاضي خان
وقال فيه نظرا لان النقيب من اهل المدرسة يمكنه ان يعزل نفسه فلا يسمى له وطنه
اصلا فكيف يقول قاضي خان ولا يمكنه ان يبطل حقه وان بطله لا يبطل ولدان ياخذ انتهى
اقول هذا الاعتراض ليس بشي فان الواقف اذا وقف على من انصف نصفه الفقه
والنقيب مثلا والمقامة يمكن ان يحسن من اوصافه شرطا الواقف ولا اعتبار بعزل نفسه
بل لعزل نفسه في كل يوم مائة من ثم طلب اخذ كما لو وقف شخص على ابنه مثلا وعزل ابنه
نفسه من الوقف فانه لا يعزل فصاحب الفتاوى رحمه الله لم يفهم هذا القدر من كلام
قاضي خان بل جري على عادة اوقاف المدارس في بلادنا فان الواقف يجعل النظر في الحاكم
مثلا او الى لساظر ويجعل له ولاية العزل والقرير والاعطاء والحرمان لمن انصف بصفه
الفقه على مذهب من المذاهب فحينئذ اذا ابطال ذلك حقه وعزل نفسه صح وليس له
العودة لما انقرض الحاكم او من له ولاية النقرر وليس كقاضي خان في ذلك بل كلامه فمن
وقف الواقف عليه وذلك يستحق ما وقف عليه الواقف ولا يبطل حقه بابطاله له والله
تعالى اعلم المسئلة الثانية لو شهد يهود في وقف على مكنت فيه اولادهم قيل تصح شهادتهم
وقيل لا صح وقيل لا يظهر الصحة لان كون اولادهم في المكنت غير لازم فلا يكون شهادة لم تشهد
اهل المدرسة قال في الفصل الاول من القسم الثالث من كتاب الوقف في الفتاوى لظهير
بعد ان ذكر مسألة المدرسة وشهادة اهلها وشهادة اهل المحلة في وقف على المحلة ما نصه وذلك
الشهادة على وقف مكنت والشاهد صبي في المكنت لا يقبل قيل وفي هذه المسائل كلها والصحيح
على ما قد سنا انتهى وادعوت ذلك فارقم على البيت **لو** اشارة الى فتاوي قاضي خان والفتاوى

الوقف

الطهر وهو الله تعالى **وخط المسار فيه والصارف** **بما لا يخفى بعد ما هو بغير**
 أي وجازت الشهادة على خط المسار به أي بالخط وعلى خط الصارف أيضا بما لا يخفى بعد
 ان مات يعني لو وجد خط المسار او الصارف بما لا يخفى وقامت البينة بان الخط خطه
 فانه يجوز ويقضي المال في تركه ومسلة المسار نظير صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات وعرضا
 في الشرح الى خزائن المحمل والمبسوط وهذه عبارة الخزائن على ما نقله صراف كسب على نفسه مال
 معلوم بين التجار واهل البلد مات فجاءه يمد يطل من الورثة وعرض خط الميت بحث عرف
 الناس خطه حكم بذلك في تركه ان ثبت انه خطه وقد حرت العادة بين الناس مثله هذه
 الخزائن واطنب صاحب الفوائد في استكمال هذا الفرع وزعم ان وجهه لا يهتدى وان الذي
 كان نقله ويستشكله حيث انه قال ان المصاحب انكر واعلى مالك في قبول الشهادة على الخط
 وقالوا ان الخط يشبه الخط قال وهما لا يمتثلان وهذا المستدبر قال ووجهه لا يهتدى
 كلامه **اقول** يظهر لي في التفرقة بين هذه المسئلة ومسلة الشهادة على الخط انه لا يلزم
 من كتابة الشاهد خطه بقاءه على شركته لاحتمال رجوعه ولانه ما لم يود لا يصير وضع شك
 ملزما الا يرى انه لو قال هذا خطي ولا اشهد به لا يلزم خلاف ما لو قال الصارف هذا
 خطي ولكنه لا شيء له عندك فانما لا تقبل منه لاسيما وقد حرت العادة ان التجار يضعون
 اموالهم عند الصرافين ولا يشهدون عليهم بل الصارف كتب خطه في الدرامم برتبة واسم
 صاحبها ويكتب فيها ما يعرف منه بوصولات صاحبها والدرامم والخط في مكانه بحفظ
 عليه بقوله فيبعد التزوير عليه وايضا فلا يضع احد خطه في دراممه ويذكر انها عند
 فلان ويكون الامر بخلاف الشهادة ورأيت في قاضي خان في باب الدعوي ما
 نصه رجل ادعى على رجل ما لا فانكر المدعي عليه فاخرج المدعي خطا باقرار المدعي عليه بذلك
 المال وقال هذا خط المدعي عليه فانكر المدعي عليه ان يكون خطه فاستكتب فكذب وكان بين
 الخطين شبهة طاهرة اختلفوا فيه قال بعضهم يقضي القاضي على المدعي عليه بذلك
 المال وقال بعضهم لا يقضي وهو الصحيح ولو قال المدعي عليه هذا خطي ولكن ليس علي هذا
 المال ان كان الخط على وجه الرسالة مصدر اعمونا لا يصدق ويقضي عليه بالمال وما
 الصراف والسمسار حجة عرفا وان لم يكن الخط على وجه الرسالة ولكن كان على وجه يكتب
 الصك والقرار فان اشهد على نفسه بما فيه يكون اقرارا ملزما وان كتب الخط بين يدي
 الشهود وقرأ عليهم كان اقرارا لهم ان شهدوا عليه سواء قال اشهد واعلى او لم يقل وان
 كتب بين يدي الشهود ولم يقرأ عليهم ولكن قال اشهد واعلى بما فيه كان اقرارا لهم ان شهدوا

وخطه معلوم

عليه وان لم يعلموا الاحل لهم ان يشهدوا عليه بما فيه اذ علمت ذلك فالت على المسئلة المبسو
مب وخزانة المحمل **والتاوي قاضي خان** **في والله تعالى اعلم**
ومن لا يركي محلا رد قوله **ومن محمد بن غير عذر** **نوحير**
وعن بعضهم ان الصحيح قولهم **وعذل كفي ضمن بعد ان نظر**
 في المسئلة ثلاث مسائل **الاول** لو كان اخلافا قال قاضي خان بعد ورقتين من الفصل
 الذي في مال التجار من كتاب الزكاة ما نصه وهل يائى تاخير الزكاة بعد التماس ذكر الكرخي
 رحمه الله انه يائى وهكذا ذكر الحامد الشهيد رحمه الله تعالى من اثار الزكاة من غير عذر
 لا تقبل شهادته فترق محمد رحمه الله من الحج ومن الزكاة فقال لا يائى تاخير الحج ويائى تاخير الزكاة
 لان في الزكاة حق الفقراء يائى تاخير حقهم اما الحج فلا يصح حتى الله تعالى وروي هشام عن ابي يوسف
 رحمه الله انه قال لا يائى تاخير الحج لان الزكاة غير موقفة اما الحج فموقفة تعلوق او ما بالوقت بمر
 الصلاة وعسى لا يدرك الوقت في المستقبل انتهى كلام قاضي خان في الزكاة وذكر في اوائل كتاب الشهادات
 في فصل من لا تقبل شهادته لنفسه ما نصه والذي اخر الغرض من بعد وجوبه ان كان له وقت معين
 كاصوم والصلاة بطلت عدالة ان يكون التاخير بعد ذلك وان لم يكن له وقت معين كالحج
 والحج ذكره الناطقي رحمه الله تعالى رواية هشام عن محمد انه لا يبطل عدالة من اذخر حجرا من مال
 وقال بعضهم اذا اخر الزكاة والحج لغير عذر بطلت عدالة من اذخر الفقيه ابو الليث رحمه الله
 تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله في المال ان الحج يكون على الفور والصحيح ان تاخير الزكاة لا يبطل العدالة
 وذكر القاضي عن قاضي خان ان الفتوي على انه تاخير الزكاة من غير عذر لا يبطل عدالة من اذخر
 الصلاة قال وبه ما حدسنا من عدالة من حق الفقراء وتاخير الحج لا يبطل خصوص ما في زماننا
 انتهى نقله وذكر في خزائن المحمل انه اذا اخر الزكاة والحج من غير عذر بطلت عدالة من اذخر
 الصلاة قال وبه ما حدسنا من عدالة من حق الفقراء وتاخير الحج لا يبطل عدالة من اذخر
 الحج واليه الماشان بالبيت الاول الثانية طريق قاضي خان في الزكاة ان تاخير الصلاة لا يبطل العدالة عن
 محمد خلاف الحج وهو نقل القاضي عن عدالة المال ان العدالة تبطل بتاخير الحج دون الزكاة وبني عن
 ابي يوسف لانه على الفور عنده ولا يبطل تاخير الزكاة وهو الذي محمد قاضي خان واليه الماشان
 بعد البيت الثاني الرابعة طريق الخلاف هل يبطل او لا يبطل والله تعالى اعلم المسئلة الثانية
 من النظم ان المعدل بكسر الدال اي المتركى اذا قال من تركه بموعده يكون كافيا في تركه ولا
 يحتاج الى قوله لي وعلى ولا الى قوله اشهد انه عدل بل مجرد قوله بموعده كاف في التعديل قال قاضي
 خان ما نصه اذا قال بموعده جازت الشهادة يكون تعديلا وعليه الاعتماد انتهى فقال صاحب

اعلم **وبالتسليم التوكيل لا يقبل** **لا يجوز كذا في قيم الوقف يظهر**
 اشتمل البيت على اربع مسائل الاولى ان التوكيل بالتسليم جاز يعني اذا وكل شخص لشخص ان يسلم له
 فيما يجوز فيه التسليم بشرطه المعصية في التوكيل والتسليم جاز ذلك لان التسليم عقد يملك الموكل
 نفسه يملك التوكيل فيه على ما عرف من ان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه فشرع
 ذلك نظرا في حق الصغار من الناس وقد وكل النبي صلى الله عليه وسلم حكيم بن حزام وقد قال
 تعالى فابعدوا الحدكم بورقكم هذه الى المدينة وشرع من قبلنا شرع لنا على العجم ما لم
 يظهرنا من قبلنا وقد انعقد الاجماع على جواز عقد الوكالة في الشراء والمسلم سراً والله تعالى
 اعلم المسئلة الثانية لا يجوز التوكيل بقبول التسليم واليه الانسان يقول لا يقبله يعني
 لو وكل شخص لشخص ان يسلم له لا يجوز ذلك لانه في المعنى وكله على ان يبيع طعاما في دمه نفسه
 على ان يكون الثمن لغیر غیر اعني الموكل وهذا لا يجوز لان من باع ملك نفسه في الاعيان على ان
 يكون الثمن لغیر لا يجوز فلهذا في الديون نص على ذلك في الهداية والنهاية وغيرهما فاكف
 على البيت ما اشار به **ما هو شرع** وذكر في المبسوط ما نصه واذا وكله ان اخذ الدرهم في طعام سمي
 فاحذرها الوكيل ثم دفعه الى الموكل فالطعام على الوكيل والتوكيل على الموكل الدرهم قرض لان اصل
 التوكيل باطل فان التسليم اليه امر بمع الطعام في ذمته الوكيل ولو امر ان يبيع عين ماله على
 ان يكون الثمن لا امر كان باطلا فلهذا اذا امر ان يبيع طعاما في ذمته وهذا لا ينافي اعتبار امر
 فيما يملك المأمور به دون امر وهو في قبول التسليم الطعام يستغني عن امر غيره وقبول التسليم من
 صانع المذات ليس بالتوكيل بل باطل كما لا يخفى فلما فصل ان التوكيل من التسليم اليه يقبل عقد التسليم
 باطل والتوكيل من رب التسليم باعطاء الدرهم في طعام التسليم جاز واذا بطل التوكيل باطل العقد نفسه
 فوجب الطعام في ذمته وراى المال ملوك واذا سلمه الى المأمر عليه وجده المملوك سنة كان قرضا
 عليه والله اعلم المسئلة الثالثة ان قيم الوقف فيما ذكرنا في غير مثل التوكيل على ما عرف وصرح
 في غير موضع من كتب اصحابنا رحمهم الله قال في تمتة العتاي عند ما ذكرنا للوقوف اخراج
 القيمة الذي اقامه وعلمه بان القيامة وكاله والوكالة مطلقة ولذلك قال الفقهاء ابو
 الليث في فتاواه عند ما ذكر المسئلة فقال لان القيمة وكله ولذلك ذكر الشيخ في الدرر النوري
 من تلخيص السافعية وغيرهم ثم المقصود من نظم هذا البيت هو هذه المسئلة التي في قيم الوقف
 لما اتفق على من ذلك من ادعاء بعض من كان يرحم ان له فضيلة ان الحيلة في جواز بيع الامانة
 اعني وكالة القرية من قري الوقف لشخص ابن يحفظ زرعها ويقرر ان له على ذلك جملة
 فلما اشهر ان ذلك لا يصح بحال الله هذه الحيلة الباطلة وصاروا يستلون من الموكل

اي ذمته
في
كان التوكيل

على ما هو مقرر له من الغلبة باطنا فقلت هذا لا يجوز لقيمة الوقف يخرج على المسئلة السابعة
 لان العلة في باب التسليم حسب دساي في الذمة واذا ثبت في ذمته دساي ان يكون الثمن لغیره
 لا يجوز كما تقدم من انه الوبايع ملكه على ان يكون الثمن لغیر لا يجوز ولانه من صانع المذات ليس
 كالشكاري فاذا اقرر ان ذلك لا يجوز وفعله القيمة حسب الغلبة في ذمته واذا ثبتت في
 ذمته ليس له ان يصرقها من غلة الوقف فان فعل استعبد عليه ولو صرف مال التسليم
 على المستحقين للوقف ليس له فيه الرجوع من غلة الوقف لانه صرف مال نفسه في
 غير ما اذن له فيه فهو متبرع فان قيل ينبغي ان يجوز ذلك كما يجوز الاستدانة على العتاي
 فالجواب عنه من لانه اوجدها احدها ان المسلم فيه دين له حكم المبيع الا يري انه لا
 يجوز الاستدانة به وليس الدين الذي ليس له حكم المبيع لذلك فلم يلزم من جواز
 الدين الذي ليس له حكم المبيع جواز الدين الذي له حكم المبيع الوجه الثاني ان يقول
 التسليم حسب على خلاف القياس برخص النبي صلى الله عليه وسلم لانه يبيع ما ليس عند
 الانسان وقد نهى عنه وما ثبت على خلاف القياس لا يعتدي موده خلاف الاستدانة
 الوجه الثالث ان الاستدانة على الوقف بملك جوارها للفرق حتى لا يحوز المأمر
 الحاكم وما ثبت للفرق مقدار بقدرها المسئلة الرابعة انه يجوز لقيمة الوقف ان يسلم من
 رابعه في زيت المسجد وحصره والحنطة ان كانت مشروطه لرب وظيفه فيه بمنزلة الوكيل
 فان قيل في هذه الصورة يثبت ايضا المال الذي هو الثمن في ذمته القيمة بدل مطالبة
 به والمسلم فيه لجمعه الوقف فلم جاز في هذه دون تلك وهذا السؤال عام في القيمة والوكيل
 والجواب ما تقدمت المشارة اليه من ان التسليم على خلاف القياس لانه رخص فيه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبيع ما ليس عند الشخص ولا يلزم من جواز بيع ما ليس عند
 عتد الانسان جواز الامر ببيع ما ليس عندك خلاف التوكيل بالشراحيات مع وان لم يكن الثمن
 في ملكه والى ذلك اشار في الدرر وغيره ومن ان ذلك من حكم المبيع خلاف الثمن والله تعالى
 اعلم **وفي الدفع قول الوكيل تقدم** **كذا قول رب الدين والحضم خبر**
 موقوف المسلم ما نظمه صاحب النوادر في بيتين ونصف وعرضا في الشرح الى المذاهب فقلت ذلك
 رقت على البيت **وهذه** موقوف الودع تخص الى اخر البيت درهم وقال له اقض كذا ديني
 فلان فقال المأمور فعلت وقضت بك ذلك لعوقال صاحب الدين لم يقض شيئا قال قول
 قول الوكيل في براءة نفسه عن الضمان فهذا معنى قول في الدفع قول الوكيل مقدم
 يعني على قول الموكل انما دفع وعلى قول رب الحق انه ما قبض في حق البراءة فقلت لا في سقوط

حول الطالب فان القول قوله في انه ما قبض ولا سقط دينه عن الموكل وهذا معنى تولى
 كذا قول رب الدين يعني مقدم على قول الموكل والموكل في عدم سقوط حقه والحكم بحكم
 الموكل والقبض في ذلك الوجه امين فيصدق في دفع الضمان عن نفسه ولا يصدق عليه
 الغرم في ابطال حقه وجب اليقين على احدهما لا على الاخر لانه لا بد للموكل من تصديق احدهما ولو لم
 من تصديق احدهما كذب الاخر فان صدق الوكيل في الدفع حلف الطالب ما قبضه
 فان حلف لم يظهر قبضه ولا سقط دينه وان كل طهر قبضه وسقط دينه عن الموكل وان
 كذب الوكيل وصدق الطالب حلف الوكيل بالله لغد دفعه اليه وكذا لو اودع رجل رجلا
 مالا وامر ان يدفع الوديعة الى فلان فقال المودع دفعت وكذبه فلان فهو على هذا
 التفصيل ولو كان المال مضمونا على رجل كالعصب في يد الغاصب والدين على الغرم فقال
 قول فلان انه لم يقبض ولا يصدق الوكيل على الدفع المبينة او تصديق الموكل فان صدقه
 الموكل برأ عن الضمان ولكنهما لا يصدقان على القابض ويكون القول قوله انه لم يقبضه
 مع يمينه كذا فعله صاحب الفوائد في شرحه عن البدايع والله تعالى اعلم
ولو دفع المدينون عينا للدين وقال له بئس حائك تذكرك
بان هلاك المال من بعد قبضه من المشتري من ليس في الدين به
وبالعكس بئس حائك خدمه وبينهما فرق دقيق مختصر
 في الايات مسلتان تحتاج فهما الى فرق اولهما لو دفع المدينون الى الدين عبدا وقال
 له بئس حائك او دنانير وقال له اصرفه او بئس حائك فتعطل قبض الدرهم وهلك في دين
 فان هلك من ضمانه لانه صار مستوفيا لحقه المسئلة الثانية لو قال له بئس هذا العبد
 وحذ حائك منه او اصرف هذه الدنانير وحذ حائك منه في الدرهم فباع او صرف فقبض
 الدرهم وهلك في دينه كان الحكم على العكس اعني كون هلاك المال على المدينون ما لم يحدث
 فيه قبضا لانه وكل في البيع والقض والوكيل امين فيما يقبضه للموكل وحقه لم يحصل
 فيه اقرار من حق الموكل والله اعلم وهذه المسئلة نظيرة لمن العتية قال في اخر ما يتعلق
 بالدلال والضمان على الوكيل بالبيع والسمار بعد ان رزق لبعضهم ما نصه دفع المدينون
 الى الدين عبدا وقال له بئس حائك وحذ حائك منه او دنانير وقال له اصرفه وحذ حائك
 منه في الدرهم او صرف فقبض الدرهم وهلك في دينه هلك على المدينون ما لم يحدث فيه
 قبضا ومثله لو قال بئس حائك فتعطل لصبر المتبوض مضمونا عليه بقبضه ونحوه في شتمه
 الفتاوي وذكر المسئلة ايضا قاضي خان في اوائل الوكالة من فتاواه وهذه عبارة المدينون

في البيع والقبض
 في القبض والقبض
 في القبض والقبض

اذا دفع الى صاحب الدين عينا وقال له بئس حائك وحذ حائك منه فباعه وقبض المدين وهلك في
 دينه هلك من مال المدينون ما لم يحدث فيه قبضا لنفسه ولو قال حذ حائك فلما قبض المدين
 يصير مقتضيا حقه حتى لو هلك بعد ذلك هلك من مال القابض اذا عرف ذلك الحق
 الايات ان يرقم عليها للعتية **في الفتاوي قاضي خان في** ولتيمه الفتاوي **في** والله
 تعالى اعلم **وبئس حائك عبيدي او اصرفه او بئس حائك** **على الفور او قبل جاز فل والباخر**
 تضمن البيت سائلا حاصله يعني على اصل وهو ان الوكالة لا تسقط فلو قال شخص لآخر بيع
 عبيدي ولتيمه عبيدي او اصرفه او بئس حائك او بئس حائك او بئس حائك او بئس حائك او بئس حائك
 يجوز فيه اختلاف ذكره صاحب الدجى واليه الماشاة نقول فلم يجز على الفور او قبل جاز
 ولو اخرج عن الغد جاز اتفاقا والى ذلك اشترت نقول والباخر اي وجاز الباخر عن الغد
 باتفاق الروايات وهذه عبارة صاحب الدجى قال ما نصه ولو قال بئس عبيدي او
 طلق امرائي غدا ففعل اليوم حكمي عن الشيخ طهيري الدين المرعشي ان فيه روايتين قال **وبئس**
 طهيري رواية عدم الجواز في باب الوكالة بالعوض وكاله الاصل ولم يظفر برواية الجواز امهت
 عبارة الدجى في المسئلة الاولى وقال في المسئلة الثانية ما نصه اذا وكله ببيع عبيد غدا
 كان ويجلاني غدا فيما بعد ولا يكون ويجلاني قبل ذلك وفي وكاله المشتري اذا قال لآخر
 بئس عبيدي اليوم او قال طلق امرائي اليوم ففعل ذلك غدا جاز فهذا شأن الى ان الوكالة
 لا سوقت اني كلامه اذا عاين ذلك الحق البيت ان يرقم عليه للذخير **دج** وصاحب الفوائد
 نظم المسلتين في بيتين وذكر في الشرح ان ما قاله الشيخ طهيري الدين موافق لما نقل عن
 المصنف من القول بان الوكالة لا سوقت لانها اذا لم تسوقت يلغوا لفظ التاقيت فسقي
 كانه قال بئس عبيدي فحوز ان يبيعه اليوم وغدا وبعد غدا فلا سكر رواية الحوار في قوله
 بئس عبيدي غدا فباعه اليوم لانها لو لم تسفل في رواية خاصة مستغدا بالحكم في من قولهم
 ان الوكالة لا سوقت كيف وقد نقلها هذا الامام العلامة وعدم الطفر في لا يقتضي عموم
 ثبوت حكم من رواية حنيفة بعض وظفر بها ونسبها بعض ولم يظفر بها وما هذا بالبلغ مما قال ابو
 يوسف رحمه الله عن علي بن الجهم الصغير وابكر روايته عنه في بعض مسائله وبسبحه عليه
 وقال انت رويت لي ذلك ولكن انسيبت اني ما ذكره صاحب الفوائد وكانه فهم من صاحب
 الدجى انكار رواية الجواز وصاحب الدجى لم ينكر رواية الجواز ولا انكارها ما اخرج
 من كلام صاحب نعم غاية كلامه انه ما وقف عليه في غير كلام المرعشي وقد قال المرعشي
 في فصوله ما يوجب رواية عدم الجواز فلا لها عن بعض الفتاوي وهذه عبارته لو وكلت رجلا

تزوج من فلان يوم الجمعة فزوجا يوم الخميس لا يجوز لان التفويض شاول زمانا مخصوصا
انتهى وفي تعليقه اشارة الى انه لا يجوز بيعه ايضا والله تعالى اعلم
وبعته وبيع بالنقد او ببيع بالخالد مخالفة قالوا يجوز النكاح
في البيت سلتان اولاهما لو قال لرجل خذ عهدي هذا فبعه وبعه بالنقد فله ان يبيع
بالنسيئة ولذلك الثانية لو قال بعه وبعه من فلان فله ان يبيع من غير ذكر المسلمين
الفقهاء ابو الليث في وسط وكاله عيون المسائل هذه العيان وصورة الماوي ما نصه
ابن سامة عن محمد بن قيس قال المأزني انه لو دفع الى رجل مضاربة فقال خذ هذا المال مضاربة واشتر
به البر وبعه فله ان يشتري غير البر لان هذا الكلام مشورة منه انتهى كلام صاحب
العيون ونقله عنه صاحب الدخول وخزانة المحمل ونظرا صاحب الفتاوى في بيت ونصف
وجعل صورته اذا قال بعه عهدي بالنقد فباعه بالنسيئة قال يجوز والصواب ان صورته
ما نص عليه في العيون كما نقلته منه ونقله عنه المشايخ وفي ذلك تكون المشورة لانه اطلق
اولا في قوله خذ هذا العبد وبعه ونفى قوله بعد ذلك وبعه بالنقد مشورة بخلاف قوله
بع بالنقد فانه قيد فيه ينبغي ان لا يجوز بيعه بالنسيئة كما لو قال له لا تبع لما بالنقد وبيع
بالنسيئة فانه لا يجوز نص عليه في خلاصة الفتاوى وذكر في فتاوى قاضي خان سلكي النظم
ايضا وصرح بعدم الجواز فمن قال بعه عهدي من فلان وهذه عبارة في التوكيل بالبيع والشرا
ولو قال خذ عهدي هذا فبعه وبعه بالنقد كان له ان يبعه بالنسيئة في قول ابي حنيفة
رضي الله عنه وكذا لو قال بعه وبع من فلان كان له ان يبعه من غير ولو قال له بعه
من فلان فباعه من غير لا يجوز انتهى ونص عليه صاحب المبسوط ايضا من سلة اخري
قال ما نصه خلاف التوكيل بالبيع من فلان لا يبيع من غير لان مقصوده هناك التمس وانما
رضي ان يكون التمس له في ذمته من سماء الناس فتاوتون في ملأ الذمة فلهذا لا يجوز بيعه
من غير وقال في موضع اخر لو وكله بان يبيعه من رجل سماء فباعه منه ومن اخر جاز النصف
الذي باع لذلك الرجل في قول ابي حنيفة رضي الله عنهما ولم يجزعهما لانه في النصف الذي
باع من الاخر مخالف لما يرى انه لو باع الكل من الاخر لم يجز بيعه فكذا اذا باع النصف من
الذي سماء الموكل والتوكيل ببيع الكل ملك مع النصف عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلهذا
جاز في ذلك النصف انتهى قال صاحب الفتاوى وعلى كلا المأخذين ينبغي ان لا يختلف الحكم
فيما اذا باع من رجل املي من الرجل الذي سمي له الموكل ومثله ومقبض منه التمس ويكون الحكم فيه
بالاتفاق مما قاله في المبسوط والعيون انه يجوز ان ياتي **اقول** قد تقدم ان سلة العيون

فمن قال بعه هذا او بعه من فلان بخلاف سلة المبسوط والعلامة غير مقتصر على
الملاء وعدم الجواز ان يكون العلة ديانة الذي امر التوكيل ببعه له ليكون عبدا
عند من له دين فيدعوا له الميراث لانه لو اوصى بان يباع عبدا من فلان فاشترى الموصي
له ان يشتريه بمن المثل فانه يحط عنه من التمس مقدرا ملت ما بقي والله اعلم اذا علم
ذلك فتحق البيت ان يرز عليه عيون المسائل والدخول وخزانة المحمل وفتاوى قاضي
خان **عن خالود بن فروج** لو وكل شخص لشخص بالبيع نسيئة انصرف الى التوكيل
بالبيع الى شهر وما فوقه لان مادون الشهر عاجل فلوان هذا التوكيل باعه بالنقد اختلف
المشايخ فيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان باعه نقدا بما يباع نسيئة مجاز وان
باع بالنقد باقل مما يباع بالنسيئة لا يجوز وقال غير جواز مطلقا لان العاجل خير
من الاجل وكذا لو قال لا تبعه بالنقد ذكره قاضي خان في فتاواه ونقل صاحب الفتاوى
عن خلاصة الفتاوى وفتاوى الخاص ان التوكيل بالبيع ملك البيع بالنسيئة وفي المتن
عن ابي يوسف هذا اذا كان للجان فان كان الحاجة لا يجوز وهذا اذا باعه ما يبيع الناس
اما اذا طول المد لا يجوز ونقل عن الفقيه ابي الليث انه قال ان الفتوى على قول
ابي يوسف في ذلك وفي الخلاصة ان الفتوى على قول ابي حنيفة فاذا كانت المسئلة
بي سلة العيون فقد مرت وان كانت غير فقد مر الفرق والله تعالى اعلم
وقايل الفقيه زيد وديعة **لعمرو بامر عنهما غاب حنيفة**
اذا ضاع اياها غرم منها وان يدر زيد ام لا يحسر
صورة المسئلة لو قبض شخص الفاعل ومودعة عند زيد بامر عمر ولكن امر غاب عن المودع
والقاضي ثم ضاعت المالة من يد القابض فان رب المال غرم اياها ان شغرم المودع وان
شغرم المودع وان شغرم القابض ولو علم المودع وهو زيد بامر فان المال هلك من
ضمان مالكه ولا يغرر واحده منها قال قاضي خان في كتاب الوكالة بعد وروده منه ما نصه
رجل اودع رجلا القام قال في غيبه المودع امرت فلانا ببيع المالة التي بي وديعة لي عند
فلان فلم يعمل المامور بذلك الا انه قبض المالة من المودع فصاعت فلرب الوديعه الجار
ان طامن الدافع وان شغرم القابض ولو كان المودع علم بالتوكيل ولم يعلم به المامور فغرم المودع
المال الى المامور فهو طائر ولا ضمان على احدهما واليه اشرت بقولي لا يحسر يعني واحدا منهما
قال ولو لم يعلم احدهما بالامر فقال المامور للمودع ادفع الي وديعة فلان ادفع الي صاحبها
او قال ادفع الي تكون عندي فلان فدفع فصاعت فلرب الوديعه ان يغرم اياها في قول

ابي يوسف ويحذر من الله عنها انتهى كلامه في اوله لم يخص المسئلة باني يوسف ويحذر من الله
عنها وفي اخر خصها بهما كما سر والظاهر انه لا رواية فيها عن الامام والله اعلم اذا علم ذلك الحق
البعثين ان يرفق عليهما الفتاوي فاجبى خان **ق** وجه تسميته اياها منها ان كلاهما مفرد
يتصرف في ما لا يتغير بلوع اسم اليه وان كان امر في نفس الامر لانه لا يغير له في دفع
الضمان لعدم علم احد به بخلاف ما لو علم الدافع بالامر فانه يكون عذر الهام في عدم الضمان
لان الدافع وقع باسم ظاهره وباطنه بقى لو علم القاض بالامر ولم يعلم بالدافع ينبغي ان لا يضمن
احدهما ايضا لو علم الدافع ولو قيل بضمان الدافع لكان له وجه كمن قال ادفع مالي الي قاضي حصر
فدفعه الي من فمض خضرم ولم يعلم باسم له فانه لا يبرأ وستاتي المسئلة ان شاء الله تعالى

وعزل وجل قبل ان تم شرطه يصح وبعض لا يعتوب بذكر

صورة المسئلة ما ذكر في نوع اخر في العزل عن الوكالة المعلقة من سنده الفتاوى قال ما نصه
التوكيل اذا كان معلقا بالشرط يصح عزله بغيره في باب الخلع من الزيارات ان المرأة اذا قالت لزوجي
ادفع مالي فطلقني بالشرط هذا التوكيل وكذا العبد اذا قال لولاه اذا جاء عدا فاعتقني علي
الف جاز فلو بنته المرأة او ابني العبد مولاه قبل ان يفي العبد بطلانها لا يفسخ
وكذا الواعقة المولى في العبد بالف بعد الهبة لا يصح وهذا نص على صحة العزل عن الوكالة
المعلقة قبل وجود الشرط وذكر في اول وكالة شيخ الاسلام اذا وكل وكالة معلقة بالشرط
ثم عزله قبل وجود الشرط عند محمد يصح وبه اخذ نصير وعند ابي يوسف لا يصح وبه اخذ
ابن سلة قال الصدر الشهيد يقول محمد ونصير يعني وبما به في آخر الفصل وقبل الصحيح
ان العزل عن الوكالة المعلقة لا يصح لان العزل اخراج فلا يحق قبل الدخول والعذر عن
مسئلة الزيارات وجهان احدهما ان ذلك ليس بعزل لان العزل ابطال الوكالة بلفظ
العزل فلا بد من سوت الوكالة حتى يتطوّل لفظ العزل الثاني انه محمول على قول محمد ومحمد كبرا
ما ذكره الجواب على قوله في الزيارات ولم يذكر قول ابي يوسف وفي وكالة الطاوي اذا وكله وكالة
غير طرية انه لو جعل امر عبده في الاعتاق الي رجل يعتقد متى شاء وجعل امر امراته
الي رجل يطلق متى شاء او قال اعتق عبدي اذا شئت او طلق امراتي اذا شئت لا عليك العزل
كذاهما هنا لانه لما قال وكلتك وكان غير طرية الرجوع الخوكم هذا الحكم الممنوع وان كان ذلك
في البيع والسر والاجان يصح العزل وقال بعض مشايخنا انه ان يعزله في الفصول كلها وليس فيه
رواية سطون ولو قال وقت التوكيل كلما عزلتك فانت وكجلى وكالة مستقلة لوجود الشرط
ثم عزله ينزل لكنه يكون وكجلا بوكالة مستقلة لوجود الشرط لان تعليق الوكالة بالخطاير

فلو قال له كنت وكلتك وفلت لك كلما عزلتك فانت وكجلى وقد عزلتك عن ذلك كله من
الوكالة المطلقة والوكالة المعلقة بالشرط فانه ينزل عن ذلك كله ولا يكون وكجلا
بعد ذلك المبتوكيل جدي هذا ذكرها صاويح ان يكون المسئلة على الاختلاف لان بعض
الوكالات هاهنا معلقة بالعزل ومن علق التوكيل بشرط عزله قبل وجود الشرط هل
ينزل فعليه اختلاف حتى ان علي قول ابي يوسف لا يصح العزل بين ابي يوسف ومحمد المسئلة
مرت من قبلها هنا يجب ان يكون المسئلة على الاختلاف حتى ان علي قول ابي يوسف لا يصح
العزل عن الوكالة المعلقة بالعزل كما عزله يصير وكجلا ما ياتي في هذين المسئلة
اختلاف محمد وابن سلة في صحة العزل عن الوكالة المعلقة بالعزل لان من سله لا يجوز تعليق
الوكالة بالعزل عنها على ما في سنده بعد هذا ان شاء الله تعالى وهكذا ذكر وجب ان يكون
المسئلة على الاختلاف لان بعض الوكالات هاهنا معلقة بالعزل وذكر القاضي الامام حسن
الاسلام محمود بن عبد العزيز الماوردي اذا اراد الموكل عزل الوكيل بعد ما وكله على هذا
الوجه كيف يفعل اخلف المشايخ فيه قال بعضهم يقول عزلتك كلما وكلتك وكجلى هذا
لا يصح لانه تعليق العزل بالشرط لانه يصير كانه قال كلما صرت وكجلى فانت معزول وتعلق
العزل بالشرط لا يجوز وقال بعضهم يقول عزلتك عن ذلك كله وهو اختيار الشيخ الامام
شمس الائمة السرخسي وانه مشكل لما ذكرنا ان العزل اخراج عن الوكالة والمخرج عن الشيء
يستدعي دخول وجود ذلك الشيء والوكالة المعلقة غير نازلة بعد فكيف يتصور اخراج
قال الشيخ الامام طهري لدين وكان والدي يقول ينبغي ان يقول رجعت عن الوكالة
المعلقة ثم يقول وعزلتك عن الوكالة المنفذة ولا يقول عزلتك عن المنفذة ورجعت
عن المعلقة وهكذا ذكر الفقيه ابو جعفر طر بن العزل على ما ياتي بعد هذا لانه اذا قدم العزل
عن المنفذة قارنه بخز وكالة اخرى من الوكالات المعلقة ولا ينزل بعد ذلك عنها بقوله رجعت
عن الوكالات المعلقة لانه حين قال ذلك كانت تلك وكالة منجزة وانما صاروا الى تخصيص
لفظ الرجوع بالمعلقة من الوكالات احتراز عن خلاف ابي يوسف فان عندنا المخرج عن الوكالة
المعلقة بلفظ العزل لا يصح على ما قد مر ذكره قال وسياتي شيء من العزل المعلق في اول
ادب القاضي من هذا الكتاب وفي اجان الوقف من شرح الفقيه ابي جعفر ووقف هلال
قال الفقيه ابو جعفر قد اختلف بعض الناس في زماننا في الصكوك في اجان الوقف
وذكروا ان الواقف وكل فلا ياتي اجان هذه الصيغة من فلان في كل سنة كذا ومي
ما اخذ من الوكالة فهو وكجلى وارايد ذلك بقا الوقف في يد المستاجر اكثر من سنة

الوكالة كلها او
عزل عن

قال الفقيه ابو جعفر انا نبتل هذه الوكالة بحريما ما صلاح الوقف وقد اختلف
نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة في الوكالة على هذا الشرط قال نصير يجوز هذه الوكالة على هذا
الشرط وقال محمد بن سلمة لا يجوز وذر اخر وكالة العتق للاختلاف بينهما وزاد فقال ابو نصر
بن سلام ان كان في ذلك للوكيل منفعة او حق طر هذا الشرط والمفلا وصون منفعة
الوكيل في الوكالة ان يكون للوكيل على الموكل دين فاس بيع مال الامر ليس في دينه
من منه فهذا للوكيل فيه منفعة فلا يجوز اخراجه وقد مر في اول هذا الفصل الذي
قبل هذه المسئلة من هذا المجلس قال الفقيه ابو جعفر وعندي انهم اختلفوا باختلافهم
في تفسير هذا الشرط محمد بن سلمة منهم من هذا الكلام اني متى اخرجك من هذه الوكالة فانت
وكيل هذه الوكالة وهذا مخالف للشرع لان من حكم الوكالة انه رد عليه الحجر وبطل اذا
ابطل الموكل وهو بهذا الشرط اراد ان لا يجوز الحجر والعجز فانه هذا ابطال حكم الشرية
كمن اراد ان لا يضمن المهر والشرط ان المبيع غير مضمون على البائع قبل القبض وذلك
باطل كله واما نصير فقد فهم من هذا الكلام انه متى اخرجك من هذه الوكالة فانه وكيل
وكالة مستقبله ولو انه افهم هذا كان جائزا فكذا اذا شرط قال الفقيه اذا اراد ان
يحاط في هذه الوكالة ينبغي ان يقول متى اخرجك من هذه الوكالة فانت وكيل وكالة مستقبله
حتى يجوز ذلك بلا خلاف بينهما وهذا في غير الوقف فاما في الوقف فانه ان شرط هذا فانا
سطله حوبا للبقا لان ذلك اصل للوقف وابقى له واما الموكل اذا اراد ان يحاط في الحجر
عن الوكالة فلا ينبغي ان يقول كما حكينا عن الامام طهيري الدين عن والده رجعت عن
الوكالة المتعلقة فصر رجوعه لان الذي قال ليس ذلك بامر واجب فاذا صرح رجوعه سقط
كلام العمومة فبعد ذلك يقول للوكيل اخرجك عن الوكالة فخرج الوكيل عن الوكالة فلا يخل
ثانيا في الوكالة لان الكلام المعلق بالشرط بطل الرجوع فهدم حكمه الموكل هكذا قال الفقيه
ابو جعفر وذكر في الجامع المصغر قال بعض اصحابنا اذا وكل غيري في شيء وقال كما عرفت لك عنه
فانت وكيل جان وكما عرفت له كان وكيله فيه وقال بعض اصحابنا اذا وكل غيري في شيء لا يجوز هذا
الشرط وسيل بعض مشايخنا عن وكل وكيل في شيء من الاشياء وقال كما اخرجك من الوكالة
فانت وكيل هل له ان يخرجك قال له ان يخرجك من الوكالة لم يحضر منه ما خلا الطلاق والعتاق
او خصما سال ان نصب وكيله لخاصة عنه فانه لا يمكنه اخراجه من الوكالة المحض من الخضم
ومن الوكيل فبطل كيف يمكنه اخراجه قال لان المال ماله فله ان يخرجك متى شا قبل ما
الفرق بين الطلاق والعتاق وبين غيرهما قال لانها يعلمان بالاحظار فصار ذلك مباحا

في حقها فلا رجوع في اليمين فلا كذلك غيرهما انتهى ما اردت نقله من تنبيه الفتاوى
وذكر قاضي خان مسئلة النظم وقال ان الفتوى على قول محمد بن محمد الله وقال الاستصحابي
في شرح مختصر الفتاوى من غلق التوكيل بالشرط ثم عزى له من ذلك قبل وجود الشرط انزل
ولا يكون وكلا بعد ذلك وقال بعضهم لا يملك العزل قبل وجود الشرط ويكون
الوكيل وكلا بعد العزل وكالة مستقبله والمولى اصح انتهى اذا علم ذلك فحق المسئلة
ان يرقم عليها **بف** فوطس علامه لسيد الفتاوى وفتاوى قاضي خان وشرح مختصر
الفتاوى للاستصحابي وابنه تقابلي اعلم

وكيل على اخص الحق قائما وعم الذي اطلاقه ليس بقصر

في البيت مسلتان الحكم فيها تختلف احدا الموكل يخص شخص في الخصومة كل حق له
على زيد حدث له على زيد حق اخر بعد تاريخ الوكالة لا يكون وكلا فيه وهذا اشترط اليه
في صدر البيت بقول يخص الحق قائما يعني له المطالبة بالحق الذي كان قائما حال التوكيل
فقايم حال من المجرور المسئلة الثانية لو اطلق الوكالة بان قال وكلتك في حق هو لي على
الناس او في كل حق هو لي بكذا او في قرية كذا من غير تعيين شخص ولا المثلان اليه فانه
يعم القيام والحادث بعد ذلك ولا يقتصر مطالبته على القيام حال الوكالة استحسانا والحق
الحادثه يسقط اليه يخصر له على احد حق او تعامل شخص بعد التوكيل او غير ذلك قال في الفصل
الثاني في الوكالة العامة والخاصة من الفتاوى الظهيرية ما نصه ولو وكله بقبض كل دين
له او وكله بطلب كل حق له على الناس او وكله بطلب كل حق له في مصرف التوكيل الى القيام
والحادث استحسانا وهو نظير من وكل رجلا بقبض علامة كان وكلا بالواجب وانما يحدث
ولو وكله بقبض دين له على فلان وفلان مصرف الى القيام لا الى الحادث فباستحسانا
وذكر شيخ الاسلام المعروف بحواضره رحمه الله اذا وكله بقبض كل حق له فله ان يباول
القيام والله اعلم ودر قاضي خان رحمه الله المسئلة ايضا وهذه عبارة في فصل التوكيل في الخصومة
رجل قال لغيري وكلتك في خصومة فلان في كل حق لي قبله يكون توكلا لخصومة في كل حق واجب
له يوم الخصومة ولو قال وكلتك في خصومة في كل حق لي قبل اهل هذه البلدة او اهل قرية له لكون
توكلا لخصومة في كل حق له قبل اهل تلك البلدة او اهل تلك القرية يوم التوكيل وما حدث له
بعد ذلك استحسانا انتهى اذا عرفت ذلك فارقم على البيت للفتاوى الظهيرية وفتاوى
قاضي خان **بف** وجه التيسار انه عند التوكيل لم يكن له حق الحادث بعد تسليم التوكيل
وصار كما لو وكله بخلاص كل حق له على زيد حدث له عليه حق اخر بعد ذلك ووجه الاستحسان

ان الوكالة باقية ولو قلنا بعدم وكالته الى الحق المات لادى الى عدم امكان ثبوت الوكالة
عند الحاكم فيما لو ادعى عند الحاكم على شخص لزيد حتى وان وكله في مطا بته بالحق فانه يقال
له لا تسمع دعواك حتى تثبت وكالتك ولا يمكن ثبوت وكالته الا بعد ثبوت الحق والله
تعالى اعلم **وان وجد العيب الوكيل برده وما قبض المولى ولا هو بأسر**
صورة المسئلة لو وجد الوكيل بالشرافي المبيع عيبا قبل ان يقبضه الموكل كان له ان يردّه وان
وان لم يمس الموكل بذلك خلاف ما اذا قبض منه الموكل فانه لا يملك رده بعد ذلك الا
باسم وهذه المسئلة نظير صاحب الغوايد في بئتين وعرضا في الشرح الى المبسوط
ما نقله عنه واذا وجد الوكيل بالعبد عيبا قبل ان يردّه ولا يستأمر المرفق به لان الرد
بالعيب من حقوق العقد وهو مستفيد بما هو من حقوق العقد لان العبد يادام في
فالوكالة قائمة غير منتهية وهو متمكن من رده بيد فلا حاجة الى اصدار الامر وان
كان قد دفعه الى الامر فليس له ان يخاصم في غيبته الامر بالامر لان الوكالة قد انتهت
بالقسط الى الامر انتهى اذا علم ذلك في البيت ان يشار عليه الى المبسوط بما صورته والله
تعالى اعلم **وكيف قضى المال ديناً لنفسه يقضى باقتضائه عنه ويهدر**
صورة المسئلة ما ذكر صاحب القنية في اول باب الوكالة في قضا الدين وقبضه والامر
والاجيل قال الوكيل بقضا الدين مرف مال الموكل الى دين نفسه ثم قضى دين الموكل من
مال نفسه ضمن وكان متبرعا انتهى والفقهاء في ذلك انه لما مرف مال الموكل في دينه نفسه
طارضا للمال في دمه وقضاؤه من مال نفسه لا يسقط الضمان ولا يوجب الرجوع لانه
قضى دين غيره من مال نفسه بغير امره لانه ما امره ان يقضيه الامر من المال الذي دفعه
اليه ونظيره ما ذكره قاضي خان في التوكيل في الخصومة من قضاؤه قال رجل دفع الى رجل عسرو
دراهم واسم ان تصدق بها فانفقها الوكيل بمصدق عن الامر بعشرون من ماله لا يجوز
ويكون ضامنا للعشرون ولو كانت الدراهم قايده فامسكها الوكيل ونصدق من عند بعشرون
جاز استحسانا ويكون العشرين له بعشرون قال ولو دفع رجل الى رجل دينار واسم ان يبيعه
فباع المأمور دينار من عند نفسه فامسك دينار الامر لنفسه قال ابو يوسف رضي الله
عنه لا يجوز ولو دفع الى رجل دينار البشترى له به ثوبا فاشترى به دينار من عند نفسه جاز
شراؤه للامر ويكون الدينار له وكذا لو دفع الى رجل دينار يقضي غريمه فقبضه من ماله
نفسه وامسك الدينار لنفسه جاز اذا علم ذلك فليدفع على المسئلة في اثنان القنية وما نقله
من فتاوي قاضي خان نظيره فلا يحتاج الى رقم علامتها والله تعالى اعلم

٢٢٧
ولو قبض الدلال مال المبيع كي يسلمه منه فضاء يشطر
صورة المسئلة لو قبض الدلال من السلعة المبيعة لصاحب السلعة فعدم منه نقل صاحب
القنية عن بعضهم انه يصالح بينهما على النصف فحق المسئلة ان يرقم عليها فن القنية وهذه
عبارة فيما سعلق بالدلال والضمان على الوكيل بالمبيع والشمس قال ما نقله اخذ الدلال
الثن ليسلمه الى صاحبه او كان بمسكه ليظهر بصاحبه ليسلمه اليه فضاء منه يصالح بينهما
بالنصف انتهى كلامه وكان ينبغي ان يقال في هذه المسئلة لا يحلوا اما ان يكون اذن له
صاحب السلعة في القبض او لا فان كان اذن له فيقبضه ان لا يقضي وان لم يكن اذن له
فيقبضه من رب السلعة اياها فان ضمن المشتري بوجع على الدلال ما لم يكن الدلال رسولا له
في الدفع الى رب السلعة والظاهر ان الذي ذكره صاحب القنية في غير من حصل منه
اذن في القبض او غير عنه ولكن من عادة الدلائل القبض في الامان الحقيق لم يحصلوا
الى ارباب السلع والله تعالى اعلم
ومن قال اعطى المال فاقبض خفي فاعطاهم بئرا وبالمال يحسر
صورة المسئلة ما ذكر صاحب القنية في باب الوكالة في قضا الدين وقبضه والامر
والله بل وهذه عبارة قال من جاك بعلامة كذا او من اخذ من اصبعك او قال لك كذا
عليك اليه لا يصح هذا التوكيل لانه لا يجوز لرجل ان يبيع لرجل انسان بالمال او بملك
المدبرين والامر بالدين لا يخرج عن العهد اذا لم يكن امر انسانا بعينه بالقبض
انتهى ذلك فاذا علمته علم على البيت في علامة القنية كما مر غير ما مره والفقهاء في ذلك
ان الامر بالدفع لم يقع على معين وكثيرا ما يقع التلميع في مثل ذلك فالحال ان يكون الامر بالدفع
الى معين لا يصح ان المدبرين ان يدفع ومضى دفع كان حاشا لم يصادف الدفع المأمور به
الى مستحقه **فروع** ودل في سنده العسرة وغيره رجل له على رجل الف فقال ابعت بها
مع فلان فضاء من الرسول صاع من مال المدبرين خلاف ما لو قال ادفعها الي فلان باسمي
فاذا لم يوضعت في يد الرسول ضاعت من مال رب الدين والله تعالى اعلم
ولو دفع المدبرون مالا لآخر لتقبض عنه الدين فالرد ينكر
صورة المسئلة ما ذكر صاحب القنية في اخر الباب المتقدم بعد ان مرر البعض قال
ما نقله المدبرون دفع المال الى اخر لتقبض عنه دينه ليس له ان ياخذ منه اسمى اذا علمت
ذلك فارقم على البيت علامة القنية في وفي هذا المطلق نظر وينبغي ان تعيد ذلك
بان يعلم الطالب بالدفع لما في اعادة المال اليه من العري الطالب ويدل على ذلك ما ذكره في

